COMMENTARII PERIODICI PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

ORIENTALIA

VOLUMEN IX

NOVA SERIES

LIBRARY OF
United Theological Seminary
069
61,380

1 9 4 0

PONTIFICIUM INSTITUTUM BIBLICUM
ROMA 2/4 PIAZZA PILOTTA 35

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/orientalia_1940_9

INDEX GENERALIS VOLUMINIS IX

Commentationes

PAG.

S. J. BLOCH: Beiträge zur Grammatik des Mittelbabylonischen 305

M. M. BRAVMANN: Some Aspects of the Development of Semitic Diphthongs 45

S. EURINGER: Die Binde der Rechtfertigung (*Lefâfa ṣedeḳ*) 76, 244

J. FRIEDRICH: Aus verschiedenen Keilschriftsprachen 1-2. 3-4. 205, 348

H. L. GINSBERG: Two Religious Borrowings in Ugaritic Literature. II. The Egyptian God Ptaḥ in Ugaritic Mythology? 39

— The Ugaritic Deity *'Ibnkl*, A Rejoinder 228

A. GOETZE: The Ugaritic Deities *pdgl* and *ibnkl*. . . . 223

C. H. GORDON: The Cuneiform Aramaic Incantation . . 29

G. GRAF: Zur Autorschaft des arabischen Synaxars der Kopten 240

— Ein Traktat über die Seele verfasst von Hibatallāh ibn al-ʿAssāl 374

S. GRÉBAUT: Interdictions faites aux moines. 260

H. LEWY: The *aḫḫûtu* Documents from Nuzi 362

U. MONNERET DE VILLARD: Le necropoli di Ballaña e di Qōṣṭul 61

L. OPPENHEIM: Additions au « Syllabaire Accadien » de F. Thureau-Dangin 25

— Deux notes de lexicographie accadienne 219

A. POHL: Keilschriftbibliographie. 1 (1. VIII. 1939 - 1. III. 1940) 230

N. SCHNEIDER: Die Urkundenbehälter von Ur III und ihre archivalische Systematik. 1

— Ein deifizierter Patesi zur Zeit der 3. Dynastie von Ur . 17

J. SIMON: Répertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits syriaques. . . . 271

— L'édition du *Zēnā Ayhud* 378

UNITED THEOLOGICAL SEMINARY

Recensiones

PAG.

A. Adriani, Le goblet en argent des Amours vendangeurs du Musée d'Alexandrie (U. Monneret de Villard) . 197

A. Bel, La Religion musulmane en Berbérie, I (C. Brockelmann) 174

A. M. Blackman, E. Otto, J. Vandier, A. de Buck, Studia Aegyptiaca I (B. Groterjahn) 135

E. Breccia, Egitto greco e romano, 2ª ed. (J. Simon) . 303

C. Clemen, Die phönikische Religion nach Philo von Byblos (M. Zerwick) 198

M. Cohen, Nouvelles études d'éthiopien méridional (J. Simon) 300

L. Delaporte, Le Proche-Orient asiatique (J. Friedrich). 117

Dinesh Chandra Sen, Vieilles ballades du Bengale (M. Ledrus) 203

Dissertationes in honorem Dr. Eduardi Mahler (A. Pohl) . 126

G. Douin, Histoire du règne du Khédive Ismaïl, III, 1-2 (J. Simon) 154

E. S. Drower, The Mandaeans of Iraq and Iran (Fr. Rosenthal) 199

N. A. Faris, The Antiquities of South Arabia (G. Levi Della Vida) 160

J. Friedrich, Beiträge zur churritischen Grammatik (L. Oppenheim) 119

J. Friedrich, J. G. Lautner, J. Miles, Th. Folkers, Symbolae ad iura Orientis antiqui pertinentes Paulo Koschaker dedicatae (A. Pohl) 123

G. Furlani, Il Secondo Libro dei Primi Analitici di Aristotele nella versione siriaca di Giorgio delle Nazioni (W. Kutsch) 192

A. Goetze, The Hittite Ritual of Tunnawi (C.-G. v. Brandenstein) 121

S. Grébaut, Catalogue des manuscrits éthiopiens de la collection Griaule, I, 1-6 (J. Simon). 193

PAG.

S. GRÉBAUT et M. GRIAULE, Recueil de textes magiques éthiopiens (J. SIMON) 193

H.-W. HELCK, Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptischen Dynastie (A. SCHARFF) 144

E. JABRA JURJI, Illumination in Islamic Mysticism (C. BROCKELMANN) 176

H. JACOBSOHN, Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter (A. M. BLACKMAN) . . 298

G. JÉQUIER, Le monument funéraire de Pepi II. Tome II. Le temple (E. OTTO) 127

R. JESTIN, Tablettes sumériennes de Šuruppak conservées au Musée de Stamboul (N. SCHNEIDER) 113

J. JUNGE, Saka-Studien (R. KÖPPEL) 204

R. KŒPPEL, Teleilāt Ghassūl II (A. SCHARFF) 295

G. LUMBROSO, Testi e commenti concernenti l'antica Alessandria, 1-3 (J. SIMON) 302

E. W. MOORE, Neo-Babylonian Documents in the University of Michigan Collection (A. POHL) 388

H. MÜLLER, Die formale Entwicklung der Titulatur der ägyptischen Könige (E. OTTO) 132

H. OTTO, Studien zur Keramik der Mittleren Bronzezeit in Palästina (H. STOCK) 390

H. PETSCHOW, Die neubabylonischen Kaufformulare (A. POHL) 389

M. RAHATULLAH KHAN, Vom Einfluss des Qur'āns auf die arabische Dichtung (G. VON GRÜNEBAUM) 179

H. RITTER e R. WALZER, Studi su al-Kindī II (FR. ROSENTHAL) 182

G. ROEDER, Der Felsentempel von Bet el-Wali (E. OTTO) . 130

P. SBATH, *Al-Fihris* (Catalogue de manuscrits arabes), I (J. SIMON) 156

P. SBATH et M. MEYERHOF, Le Livre des Questions sur l'œil de Ḥonaïn ibn Isḥāq (J. SIMON) 156

F. J. STEPHENS, Votive and Historical Texts from Babylonia and Assyria (A. POHL) 289

PAG.

E. TYAN, Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam, I (J. SCHACHT). 148

E. DOUGLAS VAN BUREN, The Fauna of Ancient Mesopotamia as Represented in Art (B. MEISSNER) 112

CH. VIROLLEAUD, La déesse ʿAnat (FR. ROSENTHAL) . . . 290

H. WASCHOW, 4000 Jahre Kampf um die Mauer (A. POHL) 125

H. WILSDORF, Ringkampf im alten Ägypten (J. PERZL) . 143

L. WOOLLEY, Ur Excavations, V. The Ziggurat and its Surroundings (E. Douglas VAN BUREN) 100

Die Urkundenbehälter von Ur III und ihre archivalische Systematik

N. Schneider - Luxemburg

In der umfangreichen Keilschriftliteratur der Periode der 3. Dynastie von Ur gibt es hauptsächlich zwei Inschriftengruppen, die bei den Keilschriftforschern wenig Beachtung gefunden haben, wenigstens nicht jene Beachtung, die sie auf Grund ihres hohen dokumentarischen Wertes für die Wiederherstellung sumerischen Kulturlebens in der letzten Hälfte des dritten vorchristlichen Jahrtausends füglich beanspruchen dürften: die Legenden der auf die Vertragsurkunden

---

Abkürzungen: Bart. I, II, III = Barton, *Cuneiform Tablets*, Part I, 1905; Part II, 1909; Part III, 1914. — Ch. STA. = Chiera, *Selected Temple Accounts*, 1922. — Cont. HÉU. = Contenau, *Contribution à l'histoire économique d'Umma*, 1915. — Cont. UDU. = Contenau, *Umma sous la dynastie d'Ur*, 1916. — CT. 3 = *Cuneiform Texts ... in the British Museum*, Part III, 1898. — Del. TD. = Delaporte, *Tablettes de Dréhem*, 1911. — Fish Cat. = Fish, *Catalogue of Sumerian Tablets*, 1932. — Gen. TrD. = H. de Genouillac, *La trouvaille de Dréhem*, 1911. — HG. = H. de Genouillac, *Choix de textes économiques*, 1925. — Huss. ST. II = Hussey, *Sumerian Tablets*, Part II, 1915. — ITT. II, III, IV, V = *Inventaire des tablettes de Telloh*, Vol. II, 1910; Vol. III, 1912; Vol. IV, 1912; Vol. V, 1921. — Keis. CB. = Keiser, *Cuneiform Bullae*, 1914. — Langd. Misc. = Langdon, *Miscellanea Assyriaca*, 1924. — Langd. TAD. = Langdon, *Tablets from the Archives of Drehem*, 1911. — Langd. TKU. = Langdon, *Tablets from Kish and Umma*, 1937. — Lau OBTR. = Lau, *Old Babylonian Temple Records*, 1906. — Legr. TRU. = Legrain, *Le temps des rois d'Ur*, 1912. — Nak. ST. = Nakara, *The Sumerian Tablets*, 1928. — Nies UDT. = Nies, *Ur Dynasty Tablets*, 1919. — Nik. IV = Nikolski, *Antiquitates orientales*, IV, 1915. — Pinch. AT. I = Pinches, *The Amherst Tablets*, Part I, 1908. — Pohl RVU. = Pohl, *Rechts- und Verwaltungsurkunden der 3. Dyn. von Ur*, 1937. — Reisn. TU. = Reisner, *Tempelurkunden aus Telloh*, 1901. — SA. = Dhorme, *Tablettes de Dréhem à Jérusalem*, 1912. — VAT. = Vorderasiatische Abteilung, Berlin, unveröffentlichte Texte. BS. = ^{d}Bûr-^{d}Sin; ŚS. = ^{d}Šu-^{d}Sin; IS. = ^{d}I-bi-^{d}Sin.

aufgedrückten Beglaubigungssiegel und die Inventarangaben der an den Archivkästen angebrachten Tonbullen.

Wenn über die Siegelbilder auch schon ansehnliche Publikationen vorliegen, weil man in denselben den Niederschlag der religiösen Anschauungen und deren künstlerische Gestaltung wiederzufinden glaubte, so kümmerte man sich leider wenig um den eigentlichen Siegeltext, der doch in erster Linie die juridische Berechtigung der Besiegelung der Vertragsurkunden motiviert und zugleich die soziale Stellung der führenden Schichten im Staats- und Bürgerleben zu einander dokumentiert (1).

In ähnlicher Weise übersah man vielfach die kulturhistorisch noch bedeutenderen Angaben der Etiketten, welche an den Archivkästen angebracht waren, um die Art der Urkunden zu bezeichnen, die darin aufbewahrt wurden. Dies hat wohl darin seinen Grund, dass diese Texte nur aus wenigen Wörtern bestehen und dazu in einer schemahaften Monotonie gehalten sind, so dass sie auf den ersten Blick keinen oder doch nur einen kaum in Betracht zu ziehenden dokumentarischen Wert zu haben scheinen. Das mag für den einzelnen Text auch der Fall sein. Ist aber eine ziemlich beträchtliche Textmasse vorhanden, dann wird uns in der unzweideutigsten Art und Weise zum Bewusstsein gebracht, dass es heute keinen Bibliothekar und Archivar geben kann, der mit peinlicherer Genauigkeit und mit zweckmässigerer Systematik seine Manuskripte und Aktenstücke klassiert und ordnet, als es im Reiche von Sumer und Akkad zur Zeit der 3. Dynastie von Ur geschah.

Über diese archivalische Systematik der damaligen Zeit, wie sie uns durch die pisan-dub-ba-Texte dokumentiert wird, hatten wir auf dem internationalen Orientalistenkongress in Brüssel im September 1938 summarisch berichtet. Da man uns wiederholt gebeten hat, auf dieses Thema noch einmal zurückzukommen, wollen wir im Folgenden zuerst eine allgemeine Charakteristik und Textanalyse vorausschicken, um daran ein Inventarverzeichnis und eine sachliche Klassierung aller bis jetzt bekannt gewordenen pisan-dub-ba-Texte anzuschliessen.

(1) Im 5. Heft unserer Publikationsserie *Das Drehem- und Djoḫaarchiv* (Rom 1930) hatten wir im Appendix (S. 91–112) eine alphabetische Liste mit anschliessender Textanalyse aller in den Urkunden von Drehem und Djoḫa feststellbaren Siegeltexte veröffentlicht. In *Orientalia* NS. V (1936) S. 109–120 erschien dann weiter aus unserer Feder eine Sonderabhandlung *Die arad-zu-, dumu-ni- und in-na-ba-Siegel von Ur III*, sowie in derselben Zeitschrift VIII (1989) S. 59–63 ein Artikel *Frauensiegel in Ur III*.

I

Allgemeine Charakteristik und Textanalyse.

Die Zahl der pisan-dub-ba-Texte, die bis jetzt in den Textsammlungen der Wirtschaftstexte von Ur III festgestellt werden konnte, beträgt nicht weniger als 167 Nummern, von denen 139 in Keilschrift veröffentlicht wurden, während von den andern 28 (in ITT. II u. III) nur eine kurze Inhaltsangabe vorhanden ist. Sie gehören den Archiven von Tello, Drehem und Djoḫa an. Unter den rund 500 Niffertexten, die bis jetzt der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden, befindet sich kein pisan-dub-ba-Text. Der grosse Text dieser Art, den P. Pohl in *Rechts- und Verwaltungsurkunden der 3. Dynastie von Ur* (Leipzig 1937) unter Nr. 316 veröffentlichte, scheint, wenn auch die meisten Nummern dieser Textsammlung Niffertexte sind, doch wegen der Ortsangabe šà Gír-zu^{ki} nach Tello hinzugehören. Aus dem Archiv von el-Muqajjar kennen wir noch keinen pisan-dub-ba-Text. Von der Gesamtzahl 167 fällt wiederum der bei weitem grössere Teil, 106 Texte, auf das Archiv von Tello, die übrigen 61 verteilen sich fast in gleichen Teilen auf Drehem und Djoḫa.

Da beinahe alle ein Jahresdatum haben, können sie auch zeitlich genau bestimmt werden. Der älteste dieser Texte beginnt mit dem 24. Regierungsjahr des Königs Šulgi, der jüngste trägt das Datum Ibbisin 3. Die ganze Sammlung umfasst demnach einen Zeitraum von 48 Jahren.

Der kleinste Text besteht aus 3, der grösste aus 26 Zeilen. Alle sind ausnahmslos in sumerischer Sprache verfasst. Deshalb bietet ihre Interpretation noch einige Schwierigkeiten, wie das übrigens bei allen einsprachigen Texten der älteren Zeit der Fall ist. Dazu kommt noch, dass wir es nicht mit ganzen Sätzen zu tun haben, sondern mit versteinerten Verwaltungsausdrücken, wo Zahl und Kasus sowohl beim Subjekt und Objekt als auch beim Prädikat, das übrigens auch wegbleiben kann, durch keinerlei Afformative angedeutet sind. Trotzdem ist die Textstruktur durchsichtig genug, um alle wesentlichen Bestandteile in voller Sicherheit erkennen und ausdeuten zu können. Jeder einzelne Text hat nämlich folgende drei wesentliche Elemente: Bezeichnung des Archivkastens, Bezeichnung der Urkundenart, Zeit-

angabe. Wird das Prädikat hinzugesetzt, dann lautet es stereotyp ì-gál. In der Zeit Urukaginas und Lugalandas, aus der uns 16 Spezimina von Tonkastenetiketten bekannt sind, entspricht diesem e-gál abwechselnd mit e-da-gál. Sachlich kann zwischen diesen beiden Formen kein Unterschied sein.

An erster Stelle steht auf den Etiketten die Bezeichnung des Kastens als Urkundenkasten: pisan dub-ba (1). Dieser Vermerk fehlt nie, er wurde deshalb hingesetzt, um den betreffenden Kasten von Kästen mit anderer Bestimmung zu unterscheiden. Daraus geht hervor, dass man die Urkunden nach ihrer Abfassung nicht zerstörte oder als Altmaterial wegwarf, sondern dass man Sorge dafür trug, sie zur weiteren Nachkontrolle oder auch als Belegstücke für spätere grössere Inventarlisten zur Verfügung zu haben. Langfristige Verträge und Gerichtsakten waren ja von Natur aus für spätere Termine bestimmt, und zur Aufstellung von grossen Geschäftsübersichten von einem oder mehreren Monaten, von einem oder mehreren Jahren mussten die Einzelurkunden noch vorhanden sein. Sie wurden demnach nicht mit andern Gegenständen vermischt in einen Tonkasten hineingelegt, sondern es mussten Behälter geschaffen werden, die nur diese Urkunden enthalten sollten. Sie wurden entsprechend auf der Tonbulle als Urkundenbehälter gekennzeichnet.

Diese Angabe allein genügte jedoch nicht. Denn auch die kleinen und kleinsten Transaktionen wurden schriftlich dokumentiert, was eine so detaillierte Buchführung zur Voraussetzung hatte, dass wir sie sogar heute als überspitzt bezeichnen müssen. Das bedingte aber wiederum für den praktischen Gebrauch der Urkunden eine genaue Sortierung und Katalogisierung derselben und deren Bereitstellung in entsprechend getrennten Archivkästen. Diese Klassifizierung erfolgte nun dadurch, dass auf der Etikette die Urkundenart genau verzeichnet wurde mit der Angabe der Zeit, über die sich die Sammlung erstreckte.

Die Urkundenart wurde mit dem Stichwort gekennzeichnet, das sich am Schlusse einer jeden Urkunde wiederfindet, nur bei den Gerichtsentscheidungsurkunden steht das Bestimmungswort di-til-la am Anfang. Derartige Stichwörter sind: sá-dug$_4$, igi-gar-ag, níg-šid-ag, dub, zi-ga, mu-gub und andere, die man im nachfolgenden Inventarverzeichnis rubriziert findet. Vereinzelt wurde das Kennzeichnungswort auch anderswo hergenommen: dub gíd-da, dub

(1) Zur Zeit Urukaginas verkürzt pisan dub.

díb-ba. Ein einzelner Kasten konnte unmöglich alle Dokumente derselben Art fassen.

Die einzelnen Gruppen mussten weiterhin in Untergruppen aufgeteilt werden. Angaben über die verantwortlichen Autoritätspersonen und lokale Notizen ermöglichten diese weitere Spezifizierung.

Schliesslich kommt noch die genaue Zeitangabe hinzu, die den Umfang der jeweiligen Sammlung in letzter Instanz begrenzte. Kein einziges Mal ist die Zahl der Urkunden durch eine Ziffer bestimmt. Am häufigsten sind die Sammlungen auf den Zeitraum eines Jahres beschränkt. Das geschah mit den sonst üblichen Formeln, mit denen auf den Urkunden selbst die Jahre bestimmt wurden (1). Bisweilen wird die Zahl der Monate und, wenn ein Monat nicht voll war, dazu der Monatstag vermerkt, wo die Sammlung zum Abschluss kam. Die Schaltmonate werden jedesmal eigens miterwähnt. Hierfür einige Beispiele: Gen. TrD. 65: itu maš-dù-kú-ta *itu še-gur$_{10}$-kud-šè *itu 12-kam 'vom 1. Monat bis zum 12. Monat, 12 Monate' (Puzurišdagankalender). Schn. GDD. 383: itu 11-kam *itu še-gur$_{10}$-kud-ta *itu pap-ú-e-šè '11 Monate, vom 1. Monat bis zum 11. Monat' (Ummakalender). ITT. IV 7976: itu dir še-gur$_{10}$-kud *mu Ša-aš-ru^{ki}-ta *itu gud-du-ne-sar-sar *mu en ^{d}Nannar maš-e ì-pàd-šè *itu 4-kam itu dir-àm šà-ba ì-gál 'Vom Schaltmonat des Jahres Š. 40 bis zum 2. Monat des Jahres Š. 41 sind es 4 Monate, unter welchen ein Schaltmonat' (Lagaškalender). ITT. V 8215: itu gán-maš *mu uš-sa bàd mar-tu ba-dù-ta *itu še-gur$_{10}$-kud ud-26 zal *mu é ^{d}Šará ba-dù-šè *itu 59 ud-26-kam *itu dir-1-àm šà-ba ì-gál 'Vom 1. Monat des Jahres ŠS. 5 bis zum 11. Monat, 26. Tag des Jahres ŠS. 9 sind es 59 Monate und 26 Tage, darunter ein Schaltmonat' (Lagaškalender). Muss eine derartige Genauigkeit nicht unsere Bewunderung im höchsten Masse erregen? Erstreckt sich die Aktensammlung auf mehrere Jahre, dann wird das in doppelter Weise ausgedrückt. Einmal werden die Jahre in der üblichen Datierungsform mit oder ohne Bindungspartikel (ù) einzeln angegeben, z. B. Keis. CB. 171: mu An-ša-an^{ki} ba-ḫul *mu uš-sa An-ša-an^{ki} ba-ḫul *mu ^{d}Nannar Kar-zi-da a-rá 2-kam 'Jahre Š. 32, 33, 34'. In dem pisan-dub-ba-Text, den Langdon in *Babyloniaca* 7 (1922) veröffentlichte, stehen in geschlossener Reihenfolge nicht weniger als

(1) Über die Jahres- und Monatsnamen s. Schneider, *Die Zeitbestimmungen der Wirtschaftsurkunden von Ur III* (= *Analecta Orientalia* 13), Rom 1936.

10 Jahresnamen, die die Datierungsliste von Š. 31 bis Š. 40 darstellen. Die zweite Art, die Zeitdauer von mehreren Jahren zu bestimmen, besteht darin, dass das Anfangs- und Schlussjahr des betreffenden Termins namentlich verzeichnet sind, und dann noch die Gesamtzahl der Jahre beigefügt wird. Beispiele: Keis. CB. 178: mu ^{d}Bûr-^{d}Sin lugal-ta *mu en Nun^{ki} ba-ḫun-šè *mu-8-kam 'Von Jahr BS. 1 bis zum Jahr BS. 8 sind 8 Jahre'. Lau OBTR. 5 hat in ein und demselben Behälter zwei verschiedene Serien von Urkunden, wovon die eine einen Zeitraum von 4 Jahren umfasst (mu An-ša-an^{ki} ba-ḫul-ta *mu bàd ma-da ba-dù-šè *mu 4-kam 'Vom Jahr Š. 32 bis zum Jahr Š. 35 sind 4 Jahre'), die andere einen Zeitraum von 11 Jahren (mu en Nun^{ki}-ta mu uš-sa bàd ma-da ba-dù-šè 'Vom Jahr Š. 26 bis zum Jahr Š. 36'). Den grössten Zeitraum vermerkt der pisan-dub-ba-Text Legr. TRU. 2, nach dem sich die Abrechnungen (níg-šid-ag) eines gewissen Na-lul von 16 Jahren in ein und demselben Kasten zusammen befanden: itu maš-dù-kú *a-rá 3-kam-aš Si-mu-ru-um^{ki} ba-ḫul-ta *itu dir še-gur$_{10}$-kud *mu uš-sa é Púzur-iš-^{d}Da-gan ba-dù mu uš-sa-bi *mu 16-kam *šà-ba itu dir 6-àm ì-gál 'Vom 1. Monat des Jahres Š. 24 bis zum Schaltmonat des Jahres Š. 29 sind es 16 Jahre, worunter 6 Schaltmonate'.

Zur Illustrierung unserer bisherigen Ausführungen wollen wir eine ganze Textgruppe in extenso anführen, die pisan-dub-ba-Texte, die an Kästen angebracht waren, worin Gerichtsentscheidungsakte, die sog. di-til-la-Texte aufbewahrt wurden. Sie sind textlich nicht nur die durchsichtigsten, sondern sind auch kulturhistorisch wohl die bedeutungsvollsten. Es sind sieben an der Zahl.

1) pisan dub-ba *di-til-la ^{d}Ur-^{d}Kal pa-te-si *mu Ki-maš^{ki} ba-ḫul 'Urkundenbehälter, Gerichtsentscheidung(en), (Vorsitzender war) Ur-^{d}Kal, der Stadtpräfekt. Jahr Š. 44'. ITT. II 3272.

2) pisan dub-ba *di-til-la *anše Qal-di *ù Ur-^{d}Ka-di maš-šu-gíd-gíd *ì-gál *mu gu-za ^{d}En-líl ba-dím 'Urkundenbehälter, Gerichtsentscheidungen, Kommissare waren Qal-di und Ur-^{d}Ka-di, Jahr BS. 3'. ITT. II 3354.

3) pisan dub-ba *di-til-la *ì-gál *anše Gù-dé-a ab-ba-uru *ù Ur-^{d}Ka-di *mu Ḫu-ḫu-nu-ri^{ki} ba-ḫul 'Urkundenbehälter, Gerichtsentscheidungen, Kommissare waren Gù-dé-a, der Stadtälteste, und Ur-^{d}Ka-di. Jahr BS. 7'. ITT. III 6588.

4) pisan dub-ba *di-til-la *Lú-^{d}Šará *Lú-ib-gal *Lú-dingir-ra *Ur-^{d}Ka-di *di-kud-bi-me *ì-gál *Arad-^{d}Nannar sukkal-maḫ pa-te-si *mu ^{d}Šu-^{d}Sin lugal 'Urkundenbehälter, Gerichtsentscheidungen, seine

Richter waren Lú-^{d}Šará, Lú-ib-gal, Lú-dingir-ra, Ur-^{d}Ka-di. (Vorsitzender) Arad-^{d}Nannar, sukkal-maḫ und Stadtpräfekt. Jahr ŠS. 1'. ITT. II 810.

5) pisan dub-ba *di-til-lá *ì-gál *Arad-^{d}Nannar sukkal-maḫ pa-te-si *anše Lú-^{d}Šará *Lú-ib-gal *Ur-^{d}Ka-di *Lú-dingir-ra *di-kud-bi-me *mu bàd mar-tu ba-dù ù mu uš-sa ^{d}Šu-^{d}Sin lugal-e bàd mar-tu mu-dù 'Urkundenbehälter, Gerichtsentscheidungen befinden sich darin, (Vorsitzender) Arad-^{d}Nannar, sukkal-maḫ und Stadtpräfekt, Kommissar Lú-^{d}Šará, Richter Lú-ib-gal, Ur-^{d}Ka-di und Lú-dingir-ra. Jahr ŠS. 4 und Jahr ŠS. 5'. ITT. III 5629.

6) pisan dub-ba *di-til-la *ì-gál *Arad-^{d}Nannar sukkal-maḫ pa-te-si *anše Šu-ì-lí *Lú-dingir-ra *Lú-^{d}Nin-gír-zu *di-kud-bi-me *mu má-gur$_{8}$-maḫ ba-dím 'Urkundenbehälter. Gerichtsentscheidungen befinden sich darin, (Vorsitzender) Arad-^{d}Nannar, sukkal-maḫ und Stadtpräfekt, Kommissar Šu-ì-lí, Richter Lú-dingir-ra und Lú-^{d}Nin-gír-zu. Jahr ŠS. 8'. ITT. III 6046.

7) pisan dub-ba *di-til-la *ì-gál *Arad-^{d}Nannar sukkal-maḫ pa-te-si *anše Lú-^{d}Šará *Lú-^{d}Nin-gír-zu *Gù-dé-a *Dan-ú-pi *di-kud-me *mu ^{d}I-bí-^{d}Sin lugal ù mu en ^{d}Innina Unug^{ki} maš-e ì-pàd 'Urkundenbehälter, Gerichtsentscheidungen befinden sich darin. Vorsitzender Arad-^{d}Nannar, sukkal-maḫ und Stadtpräfekt, Kommissar Lú-^{d}Šará. Richter Lú-^{d}Nin-gír-zu, Gù-dé-a und Dan-ú-pi. Jahr IS. 1 und Jahr IS. 2'. ITT. III 6032.

Zu diesen Texten einige weitere Erklärungen. Nach dem 1. Text befanden sich in dem betreffenden Urkundenbehälter die Gerichtsurteile von jenen Gerichtsverhandlungen, bei welchen Ur-^{d}Kal, die oberste Stadtbehörde von Lagaš, den Vorsitz führte. Diese Gerichtssitzungen unter dem Vorsitz von Ur-^{d}Kal waren in einem einzigen Jahre so häufig, dass zur Aufbewahrung der di-til-la-Urkunden ein besonderer Archivkasten nötig war. Für andere Jahre waren demnach auch andere erfordert. Nun sind uns nicht weniger als 6 di-til-la-Urkunden bekannt aus einem Zeitraum von fünf aufeinanderfolgenden Jahren, wo der gleiche Ur-^{d}Kal die Gerichtsverhandlungen leitete. Es sind die Texte ITT. II 948 (Š. 44), 936 (Š. 45), 752 (BS. 1). 923 (BS. 1), 3516 (BS. 1) und ITT. III 6437 (BS. 2). Hieraus ergibt sich, dass die erste dieser di-til-la-Tafeln sich in jenem Urkundenbehälter befand, auf dessen Etikette der oben vermerkte erste pisan-dub-ba-Text geschrieben stand. Bei den zwei folgenden fehlt die Angabe über den Gerichtspräsidenten, statt dessen werden zwei Gerichtskommissare genannt. Da es sich in beiden Fällen um je zwei

verschiedene Gerichtsbehörden handelt, waren auch die entsprechenden Akten auf zwei verschiedene Kästen verteilt. Das anše-Amt ist kein dauernder Beruf, da Ur-^{1}Ka-di im bürgerlichen Leben Wahrsagepriester (maš-šu-gíd-gíd) war, und Gù-dé-a die Stadtgeschäfte verwaltete (ab-ba-uru). Wie aus den folgenden Texten hervorgeht, fungierten sowohl Ur-^{d}Ka-di als auch Gù-dé-a sogar gelegentlich als Richter (di-kud-me).

Bei den vier anderen pisan-dub-ba di-til-la-Texten ist der jeweilige Gerichtspräsident wohl immer derselbe, Arad-^{d}Nannar, zweimal ist auch der Kommissar derselbe, aber das Richterkollegium ist in den vier Fällen anders zusammengesetzt. Das bedingte deshalb vier verschiedene Aktenkästen. Zwei davon enthielten die di-til-la-Urkunden von jezw ei aufeinanderfolgenden Jahren, die anderen zwei jedoch bloss von je einem Jahr. Die di-til-la-Urkunden ITT. II 963 und ITT. III 6572 befanden sich in dem Kasten mit der Etikette Nr. 3. Die Unterschriften derselben sind in allem identisch mit den entsprechenden Angaben dieses pisan-dub-ba-Textes.

II

Inventar und Klassifizierung der pisan-dub-ba-Texte.

In dem folgenden Inventarverzeichnis aller bisher veröffentlichten pisan-dub-ba-Texte sollen zugleich die verschiedenen Gruppen auseinandergehalten werden, in welche die Texte aufgeteilt werden können. Stichwort für diese Gruppierung bildet jener Ausdruck, der wie wir oben erklärten, unmittelbar nach der Aufschrift pisan-dub-ba folgt. Die weitere Spezifizierung in Untergruppen mag man aus dem Textteil herauslesen, den wir in der Transkription jeder Einzelnummer beifügen, ohne dass dazu weitere Erklärungen benötigt seien. Was oben im allgemeinen über Anlage und Inhalt der pisan-dub-ba-Texte überhaupt sowie über die di-til-la-Gruppe im besondern dargelegt wurde, möge genügen, um die Textstruktur hinreichend zu verstehen. Weil auch das Verb ì-gál überall dieselbe Form hat und keine einzige Variante aufweist, kann auch von der Wiederholung desselben abgesehen werden. Die Zeitangabe geben wir in der gewohnten Abkürzung, so dass wir zu den einzelnen Nummern nur mehr die letzte Spezifizierung hinzuzusetzen brauchen.

1. di–til–la. — Zu den oben angeführten 7 Texten möge noch als achter hinzugefügt werden ITT. V 9530: Étiquette de panier à tablettes de jugements. Š. 38.

2. dub gíd–da 'grosse Urkunden'. — a) Nies UDT. 35: ni–dub *anše Ba–zi *Š. 44. — b) Huss. ST. II 111: Ur–^{a}Kal *dumu Erin–da *šà é–ḫar–ḫar *Š. 46. — c) Huss. ST. II 134: Ur–^{d}Nin–giš–zi–da simug *Lugal–im–ru–a *BS. 7. — d) Bart. I 50, 144: Ur–^{d}Ba–ú šeš Lú–kal–la *^{d}Kal–uru–a *ù Gìr–^{d}Nin–šubur *dumu Da–da *ŠS. 9. — e) Bart. III 133, 348: sag–níg–ga–ra *Gù–dé–a dumu La–ni *ŠŠ. 3. — f) Lau OBTR. 99: anše Ur–^{d}Nina dumu Lú–dùg–ga *Š. 46. — g) Lau OBTR. 100: Lú–bi–mu *dumu Ur–^{d}Gál–alim *Š. 44. — h) ITT. IV 7011: Lugal–šag$_5$–ga dub–sar ŠÙ–da *Lugal–igi–šag$_5$–šag$_5$ ka–gur$_7$ *ù Lú–^{d}Giš–bar–è dumu Úr–ra–AN *ì–gál *Ur–^{d}Kal pa–te–si *Š. 32. — i) ITT. III 4914: še níg–gál–la *ŠS. 9. — j) ITT. III 5573: še–numun *šabra–ne *BS. 9. itu gán–maš. — k) ITT. II 3699: Lú–^{d}Igi–ma–šè ugula uš–bar *mu bàd mar–tu ba–dù–ta *itu dim$_4$–kú *mu en ^{d}Innina ba–ḫun–šè *itu 9̀1–kam *itu dir–2–àm šà–ba. — l) Bart. III 103, 167: Šà–ṣi *Š. 40 od. BS. 6. — m) ITT. II 713: Étiquette de panier à tablettes des comptes de paiements de Hé–dúr *ŠS. 2 und 3 *Ur–^{d}Ba–ú *ŠS. 4 und 5 *Ur–^{d}Sin *ŠS. 6 *Dug$_4$–ga–zi–da *ù dub gíd–da–bi. 3 Serien! — n) ITT. II 787: Étiquette de panier à tablettes des grandes tablettes (dub gíd–da) *lú níg–ku–ba–a–gé–ne *de Girzu à Tigabba *ŠS. 1. — o) ITT. V 9751: Orge des gens *et orge des prêts (ḫar–ra rug–ga).

3. dub díb–ba. — Keis. CB. 170: Lugal–me–a *BS. 3 und 4 *ù díb–ba *Ìr–AN *mu–4–kam *mu gu–za–ta *mu Ša–aš–ru^{ki}–šè (von BS. 3 bis BS. 6) 2 Serien! — b) Keis. CB. 171: mar–sa *Lú–šag$_5$–ga–ni–zu *ŠS. 3 und 4. — c) Keis. CB. 183: Ur–^{d}Ba–ú nu–bànda–gud *ŠS. 6. — d) Keis. CB. 184: A–gu *BS. 5 und 6. — e) Cont. UDU. 108: lú–níg–ku–ba–gé–ne *a–šà gú–edin–na *ù muš–bi–an–na *gur$_7$–ta è–a *anše pa–te–si *ù Na–bi–^{d}En–líl–lá *BS. 2. — f) Nak. ST. 16: á ḫun–gá *Lugal–e–ba–an–šag$_5$ dub–sar *Š. 46. — g) Nik. IV 92: á erín–na–ka *Íd–pa–è *Ur–^{d}Nin–zu *itu–12–kam *itu še–gur$_{10}$–kud–ta *itu ^{d}Dumu–zi–šè *ŠS. 5. — h) Nik. IV 93: Lú–^{d}Šará nu–bànda–gud *ŠS. 6. — i) Nik. IV 94: Šeš–kal–la nu–bànda–gud *itu–14–kam *Vom 1. Monat ŠS. 6 bis zum 1. Monat ŠS. 7 (mit einem Schaltmonat). — j) Nik. IV 95: Ur–àm–ma nu–bànda–gud–ka *itu–14–kam *Vom 1. Monat ŠS. 6 bis zum 1. Monat ŠS. 7 (Genau derselbe Zeitraum wie im vorhergehenden Text!). —

k) Nik. IV 96: á erín-na *Lú-dùg-ga dumu Ḫé-ma-du *itu 12-kam *ŠS. 5. — l) Reisn. TU. 161[4]: Si.... *Lú-me-lám *BS. 3. — m) Fish Cat. 524: Šà-ṣi *Ur-e_{11}-e-ka *BS. 7. — n) Fish Cat. 526: Arad ugula *ŠS. 7.

4. dub. — a) Keis. CB. 174: lú pa-te-si ma-da-gé-ne. Ohne Zeitangabe. — b) Keis. CB. 172: [d]Šará-kam *é? Lú-gi-na-ta DU-a. Ohne Zeitangabe. — c) ITT. III 4908: sag-níg-ga-ra *Ur-[d]Ka-di *ŠS. 5.

5. mu-aš-aš. — a) Huss. ST. II 130: še erín-e kú-a *é [d]Nin-mar-ki-ka *nam-erím ba-kud *anše Gù-dé-a *BS. 5. — b) Huss. ST. II 99: še kur_6-ra *erín Gír-zu[ki] *IS. 3. — c) Reisn. TU. 164[5]: še-kur_6-ra *gìr-sì-ga ki *....ki *ŠS. 6. — d) Reisn. TU. 164[8]: še-ba lú-túg *ù še-ba nigín-nigín-ba *Š. 45. — e) ITT. IV 8060: síg-ba *šà Gír-zu[ki] *Š. 40 oder BS. 6. — f) ITT. III 4811: še erín-e šu-ti-a *IS. 1. — g) ITT. III 5014: še-ba *gìr-sì-ga šà uru-aš-aš *gú íd Nina[ki]-šè gin-na *IS. 3. — h) ITT. II 6048: še erín-e šu-ti-a *še gud udu kú-a *šà zu-dùg-ga-na gar-gar-ra *BS. 8 *ù še gud udu kú-a *ŠS. 2. 2 Serien!

6. níg-šid-ag. — a) Legr. TRU. 2: Ṇa-lul *Vom 1. Monat Š. 24 bis zum 13. Monat Š. 39 *mu-16-kam *šà-bi itu dir 6-àm ì-gál *. — b) Keis. CB. 166: Ab-ba-gi-na *BS. 6. — c) Keis. CB. 178: Lú-dùg?-ga *síb utul-e-ne *Von BS. 1 bis BS. 8 *mu-8-kam. — d) Cont. UDU. 107: gud giš-apin *áb é-tùr *..... mul *ù anše du... *BS. 2. — e) Cont. HÉU. 64: Ab-ba-mu *anše A-tu. Ohne Zeitangabe. — f) Langd. TAD. 60: níg-šid-ag ù *gu-za-lal-e-ne *ŠS. 7. — g) Nies UDT. 36: á erín-na *BS. 5 und 6. — h) Nik. IV 91: á erín-na-ka *Lú-[d]Šará ugula *ŠS. 4 und 5. — i) Bart. I 18, 113: Ur-[d]Nina *dumu Na-ba-$šag_5$ *ù Lú-bi-mu *gú íd Nina[ki]-šè gin *Š. 44. — j) Bart. II 96, 118: si-ì-tum *lú níg-ka šà ad-é-ne *ù níg-šid ninda è-a *BS. 3. 2 Serien! — k) ITT. IV 8142: a-ka-a gar-ra ka-gur_7-gé-ne *ù dub Šeš-kal-la dumu Ur-[d]Ba-ú *Zeitangabe weggebrochen. 2 Serien! — l) ITT. III 4906: á gašan-e-ne *BS. 8. — m) ITT. III 4913: á šu-ḫa ab-ba *ugula-ne *ù zi-ga ba-úš-bi *Von BS. 2 bis BS. 7. 2 Serien! — n) ITT. III 6036: uru-ta nu-è šabra-ne *ŠS. 1. — o) ITT. III 6037: á eburu *šabra-ne anše Ur-é-ninnu *dumu Al-la-mu *ŠS. 3. — p) ITT. III 6041: á šu-ḫa a-ab-ba *La-a-a *ú Gù-dé-a *dumu Ma-ka-gi-ul *BS. 7. 2 Serien! — q) ITT. III 6047: á en-temen *á eburu *šabra-ne *ŠS. 3. 2 Serien! — r) Pohl RVU. 316: še síg iá su_{11}.. *šà-gal amar gud apin-na *še-ba gìr-sì-ga giš-sar

*tur-tur-la dumu ba-úš itu-12-kam *še bal ḫar-gud á lú-ḫun-gá *al engar ú-kud-a *anše gud gíd-da *a-šà-ta dul-du? uš-bi *še-ba erín šà-gud šà saḫar *mu še kur_6-ba *dam gud-ba-na bal-a-aš *šà 5 $^{3}/_{18}$ iku gud-bi *níg-šid-ag udu-ka gi-ra *udu-ḫúl? *gú gar-ra giš-sar nag-dug_4-ga giš-sar *á erín-na engar šà-gud šà saḫar *itu-12-kam *im kur_6 ḫa-...a *é Lugal-kug-zu *ù é Nin-sal-zi-da *i-gál *šà Gír-zu^{ki} *Ur-me-me šabra *ŠS. 4. Vermischung vielartiger Dokumente des Ur-me-me šabra!

7. igi-gar-ag. — a) Keis. CB. 179: gìr-sì-ga lugal *gìr-sì-ga pa-te-si-ka *síb utul *ù níg-dir lú-aš-aš zàḫ ugula *nu-tuk *Š. 42. 2 Serien! — b) Cont UDU. 109: gìr-sì-ga *^{d}Šará gìr-sì-ga dingir-ri-ne *gìr-sì-ga šà uru-ka *ù níg-dir-da GIŠ-ÙḪ^{ki} *erín gìr-sì-ga *mu igi-gar Lú-dùg-ga ka-ú-sa *Š. 40 od. BS. 6. — c) HG. 2: síg?-ba *ù.... ba *é ^{d}Šul-gi *ù nu-giš-sar giš-gal-gal *gú íd Nina^{ki}-šè gin *BS. 7. — d) Reisn. TU. 164^{6}: šu-ḫa... *ù nam?.. *Š. 44. 2 Serien! — e) Bart. III 126, 129 sal simug sì-ga *gìm-ḫar-ḫar umman-ki *....gàl-šè *Datum weggebrochen. — f) Bart. III 133, 346: gud-engar síg-ba *níg-šid-ag *é ^{d}Dumu-zi *é ^{d}Nin-dar-a *é ^{d}Nin-mar-ki *é ^{d}Šul-gi *é ^{d}Bûr-^{d}Sin *ù gal-me..... *BS. 6. — g) Lau OBTR. 162: simug *dub-sar é-dub-ba *gala Nina^{ki} *nu-bànda Ur-^{d}Nina *nu-bànda Ur-^{d}Babbar *qa-šu-du_8 *ab-ba uru *dam-qar *lú giš-NI *é-èš Gír-zu^{ki} *nu-bànda A-ḫu-a *é ^{d}Nina *èš-èš aš-bi *é-MU *gala Gú-ab-ba^{ki} *ú-du-lu dub-sar gud udu *lú-rim sag-sug_5 *šu-ḫa ḫu-dù *gìm-ḫar-ḫar pa-te-si *ù giš-túg?-ga-kam? *BS. 2. Mehrere Beamten- und Arbeitergruppen! — h) ITT. III 4910: gìr-sì-ga *lú-tug Gú-ab-ba^{ki}-ka *ù nigín-nigin-ba zi-ga lugal *BS. 7. Handwerkerlöhne und sonstige Gesamtausgaben des Königs!

8. igi-gar-ag díb-ba. — a) ITT. V 6985: lú giš-NI-gé-ne *e-da-ku-a *šu-ḫa a-dùg-ga *šu-ḫa a-ab-ba *šu-ḫa ki?-da... *šu-ḫa níg... *erín é... *Von ŠS. 7 bis IS. 1. Ölarbeiter und verschiedene Fischergruppen! — b) ITT. V 6984: gala *dam-qar gar-gar-ra *ù é-íb dam-qar gar-gar-ra *IS. 2. 2 Serien! — c) Bart. III 108, 226: é ^{d}Nin-mar-ki *ugula...a *ù igi-gar èš-aš-aš *IS. 2. 2 Serien!

9. $sá-dug_4$ dingir-ri-ne. — a) Keis. CB. 161: ŠS. 4. — b) ^{d}Nina *^{d}Šul-gi *^{d}Nin-mar-ki sal..sa *$šu-dul_4$-la dingir-ri-ne *šà Gír-zu^{ki} *.....nin *.....mar-ki-aš *dam Ur-^{d}Ba-ú *dam Gù-dé-a *dam Lú-ka-ni *BS. 7. 2 Serien! — c) Keis. CB. 177: Š. 39.

10. $sá-dug_4$ ezen-ma. — a) ITT. II 695: ^{d}Nin-mar-ki *^{d}Na-rú-a *^{d}Igi-ma-šè *šà Gú-ab-ba^{ki} gu-la *^{d}Nin-mar-ki Da?-ḫa^{ki}

*^{d}Nin-mar-ki Ḫu-bí-ru^{ki} *^{d}Še-tir é-bíl *^{d}Še-tir é-labir *^{d}Si-di-ka-lam-ma *. . . en erín-nun *ti-ra-áš *an-ta-sur-ra *é-anše? *é par-par *^{d}Babbar *^{d}Ur-sag-pa-è *Š. 46. Festabgabe an Götter und Tempel.

11. zi-ga. — a) Gen. TrD. 64: dub ^{d}Šará-kam *ki Ab-ba-šag$_5$-ga *BS. 1, vom 1. bis zum 13. Monat, itu-13-àm *šà-ba itu dir-àm· — b) Keis. CB. 165: zu-dùg-gan *zi-ga *dub Lugal-itu-da *ki Ab-ba-šag$_5$-ga-ta *BS. 6, vom 1. bis zum 12. Monat, itu 12-kam. — c) Nies. UDT. 176: zi-ga *ù èš-e íb-ku *šà zu-dùg-gan *ki Ab-ba-šag$_5$-ga-ta *BS. 9. — d) Fish Cat. 411: dub?...tum *itu á-ki-ti *ud-9 ba-zal-ta *itu...šè *ŠS. 1. — e) Fish Cat. 528:...e-ne *.... ḫal-la *IS. 1. — f) Keis. CB. 163: zi-ga lugal *ù sag-níg-ga-ra *še gud udu ià síg kug urudu ù dir *lal-ni kug-gá-ra *mu-1-a-kam *Š. 45. — g) Gen. TrD. 65: šabra íb-ku *zi-ga lugal *èš-e íb-ku *šà zu-dùg-ga-na *dub Lugal-itu-da *BS. 7, vom 1. bis zum 12. Monat. — h) Legr. TRU. 1: gud udu ba-úš *zi-ga *síb utul-e-ne *kišib Na-ra-am-ì-lí *Von Š. 24 bis Š. 46. — i) SA. 19: mu-gub ù zi-ga *zu-dùg-gan *kišib Na-ra-am-ì-lí *ki Na-šag$_5$ *itu á-ki-ti-ta itu ezen ^{d}Nin-a-zu-šè *itu 12-kam *Š. 43. 2 Serien!

12. é-íb. — a) Keis. CB. 168: ^{d}En-líl-lá *igi-šè? *li-bi-tar-ri *anše Gu-za-ni. Ohne Zeitangabe. — b) Keis. CB. 175: dub zi-ri *a-ka-a gá-ar *Lugal-ezen *šabra *Š. 32, 33 und 34. — c) Keis. CB. 176: dub-lal *Š. 41, Š. 46, BS. 2. 3 nicht aufeinander folgende Jahre! — d) Fish Cat. 340: sag-níg-ga-ra *ù *zi-ga En-dingir-mu *BS. 5, vom 1. bis zum 12. Monat *itu-12-kam. 2 Serien! — e) Fish Cat. 390: sag-níg-ga-ra *ù zi-ga *Ú-da-mi-šar-ra-am *BS. 8, vom 1. bis zum 12. Monat, itu-12-kam. 2 Serien!

13. šà-bi rug-ga. — a) VAT. 12877: gud udu *ŠS. 6 — b) Langd. TKU. 4: sag-níg-ga-ra *ù zi-ga *Lú-kal-la *BS. 2. 2 Serien! — c) ITT. III 5494: še erín-e šu-ti-a *Lu-kal-la ka-gur$_7$ *dub pisan-dub-ba *BS. 9. — d) ITT. III 6034: šà Nina *lú níg-ku-gé-ne *ŠS. 3. — e) ITT. IV 7976: zu-dùg-gan *šà-bi rug-ga *šù Ḫu-bí-ru^{ki} *itu dir še-gur$_{10}$-kud *mu Ša-aš-ru^{ki}-ta *itu gud-du-ne-sar-sar *mu en ^{d}Nannar maš-e ì-pàd-šè *itu-4-kam itu dir-àm šà-ba *ì-gál *anše Al-la dumu Na-di. — f) Schn. GDD. 383: mu-gub šà-bi rug-ga *^{d}Šará GIŠ-ÙḪ^{ki} *anše Lugal-nir *itu-11-kam *BS. 8.

14. gud udu etc. — a) Keis. CB. 173: gud udu kud-a sig$_7$-a *ù níg-šid-ag *..lal-a-bi *ki Ur-nigìn-gar *dumu Ur-^{d}Giš-bíl *ba-

a-keš *Š. 42. 2 Serien! — b) CT. 3, 14608: gud-engar gub-ba *é ^{d}Nin-mar-ki *ŠS. 4. — c) ITT. V 6781: gud-engar du *é ^{d}Nin-mar-ki *é ^{d}Dumu-zi *é ^{d}Nin-dar-a *é ba-gár *é ^{d}Gá-tùm-dùg *é ^{d}Nin-giš-zi-da *é urú^{ki} *é ^{d}Innina *ù .... *BS. 7. Feldarbeiter von 8 verschiedenen Tempeln und... — d) Cont. UDU. 110: áb é-tur-ra *gud-giš-apin *udu nam-en-na *udu kur-ra *ù síb ùz-da-gé-ne *Š. 45. Haustiere und Ziegenhirten. — e) ITT. V 9193: Comptes de moutons d'A-bil-zi-im-ti, Ma-ba-tum, Na-pi-ir-ilum avec les noms des autorités (anše) répondantes. Fait à Girzu. ŠS. 7. — f) ITT. 9478: Moutons et gukkal menés de Girzu à Tigabba. — g) ITT. V 9846: Moutons et gukkal, à Kinunir et Nina^{ki}. — h) ITT. V 9867: áb ùz-da gub-ba ù ià áb ùz-da gar-ra, échange de Girzu à Tigabba. — i) ITT. V 9871: Moutons et gukkal, à Girzu et Nina^{ki}. — j) ITT. V 9908: Compte des bœufs de cultures des temples ^{d}Nin-gír-zu, ^{d}Nin-giš-zi-da, ^{d}Nin-dar-a, ^{d}Dumu-zi, ^{d}Gál-alim etc. BS. 8. — k) ITT. V 9915: Comptes des bœufs des temples de ^{d}Nin-mar-ki, ^{d}Šul-gi, ^{d}Nina, ba-gár, ^{d}Gá-tùm-dùg, urú^{ki}, ^{d}Innina, ^{d}Nin-sún. — l) ITT. III 4915: udu eme-gi ab-ba *šà Gír-zu^{ki} *ù udu udu-a gar-ra *IS. 2. 2 Serien! m) ITT. II 3391: áb ùz gub-ba *ù? ià áb ùz-da gar-ra *IS. 1. Kühe, Ziegen und der zu verarbeitende Rahm. — n) ITT. II 3772: ganám udu-gi *udu-gukkal-šè ka kešda-du *pa-te-si-ka *Von BS. 7 bis ŠS. 4 *mu-7-kam. — o) Reisn. TU. 164^{3}: tag-tag-ga udu *šà Gú-ab-ba^{ki} *ù tag-tag-ga ka-ka-si-ka *šà Ki-nu-nir^{ki} Nina^{ki} *IS. 1. 2 Serien! — p) ITT. IV 7857: tag-tag-ga udu gukkal *ka-ka-si-ga *Gír-zu^{ki}... *Gú-ab-ba^{ki}-šè *BS. 7.

15. še-ba. — a) Cont. HÉU. 65: zag dug$_4$-ga? *BS. 9. — b) Huss.ST. II 140: síg-ba *gìr-sì-ga šà uru *ŠS. 7. — c) ITT. III 4916: síg-ba gìm uš-bar *..nam ugula Šeš-kal-la *Lú-^{d}Igi-ma-šè ni-ku *1 Ni-zu *nam ugula Kud-da Ur-^{d}Kal ni-ku *1 Lu-gal-túg-gíd *1 A-a-dùg-ga *1 Ur-^{d}Nin-giš-zi-da *1 Lugal-dam ^{k}nam ugula Ḫu-bí-ru^{ki} Ad-da *dumu Da-a-da ni-ku *IS. 3.

16. še-giš-è-a. — a) Fish Cat. 523: gán-gud uru$_4$-lal *ù níg-šid-ag *Arad ka-gur$_7$ *Š. 38. 2 Serien! — b) Keis. CB. 164: gán-gud... *ù še uru$_4$-lal da-ba-a *ŠS. 5. 2 Serien!

17. še. — a) Keis. CB. 180: še gán-gud *še uru$_4$-lal *gur$_7$-a mu-gub *ni-dub *gur$_7$-bi..... *Da....ki *gú edin-na muš-bi-an-na *ù A-ka-sìl-la^{ki} *še giš-è-a-bi *BS. 3, 6. Monat. — b) Nik. IV 97: še še-kin še-kin *še giš-ra-a *IS. 1. — c) Lau OBTR. 5: še erín-e šu-ti-a *níg-šid šu-zu-ba *mu An-ša-an^{ki} ba-ḫul-ta *mu bàd ma-da

ba-dù-šè *mu-4-kam *gú-un-du-a *mu en NUN^{ki}-ta *mu uš-sa bàd ma-da ba-dù-šè *mu-10-kam. 2 Serien von je 4 und 10 Jahren. — d) ITT. III 6031: še udu kú-a *šà EN-LÍL^{ki} *ì-gál *bal-egir *IS. 3. — e) Langd. Misc. 7: še gub-ba *Ur-^{d}Kal pa-te-si *Š. 31, 32, 33, 34, 35, 37 *še du-a..igi-6 gar-ra *mu Ša-aš-ru^{ki} ba-ḫul *níg-tuk-tuk še mu é Púzur-iš-^{d}Da-gan *še du-a mu uš-sa é Púzur-iš-^{d}Da-gan *á ḫun-gá a-ru... ŠEŠ-AB^{ki}. Sammlung von verschiedenen Urkundenarten mehrerer Jahre. — f) ITT. V 9727: Comptes de semence livrée au chef de culture du temple de ^{d}Nin-mar-ki. — g) ITT. V 9751: Orge des gens et orge des prêts (ḫar-ḫar-ra rug-ga). — h) ITT. V 9913; Orge pour les moutons, orge reçu par les gens, zu-dùg-gan šà kaskal...

18. Varia. — a) Keis. CB. 169: níg-gar-ra *igi-gar-ag erín-na *gìr-sì-ga gud-apin-na *gìr-sì-ga síb utul-e-ne *gud-apin...é-tùr *udu-nam en..il-la *ki Šu-na-mu-gi$_4$ *Lú-^{d}Nin-šubur ni-ku *anše Ur-nigìn-gar pisan-dub-ba *ù Ur-^{d}Ba-ú dub-sar *BS. 9. — b) Del. TD. 9: nu-rug *ki gu-za-lal-e-ne-ta *é Ab-ba-šag$_5$-ga-šè *ba-a-ši-gur *anše In-ta-è-a *BS. 3. — c) Nik. IV 90: sag-níg-ga-ra gi *Šeš-a-ni *mu-6-kam *Von Š. 31 bis Š. 36. — d) Reisn. TU. 164^{2}: si-ì-tum šà Nina *BS. 2. — e) Reisn. TU. 164^{4}: im du$_8$-šu *ù zu-dùg-gan *ga-ga-ra-a nin-dingir-ra. Ohne Zeitangabe. — f) Bart. III 129, 303:... šu igi-šè du bal-la *BS. 1. — g) Lau OBTR. 185: é?-sur-ra *anše Lú-dingir-ra *dumu A-ba?-šu-na *Š. 39. — h) Fish Cat. 527: giš-íl *giš-sar zu-a kar-ra *mu é ^{d}Šará ba-dù *giš-ù-ku mi-rí-za ud-dè du-a *giš-sar dul-a na-a-a *mu-gub *IS. 1. — i) Fish Cat. 525: erín bal ḫun-gá *erín... *im lal-ni... *ŠS. 7. — j) Fish Cat. 529: šà-gal udu-še-sig$_5$ *ù ḫar-ra-a gul-bi *ì-gal *giš-gi ù giš-íl mu-gub *šà é-maš-šè *ì-gál *é šu-sum-ma *šà é-maš-ka *mu-gub é ^{d}... *Zeitangabe fehlt. — k) ITT. V 6811: zì-ka uru-a gar-ra *1 iku 1 $^{4}/_{5}$-ta *ù zì-ka lú-tu? *ì-gál *bal dub-sag *IS. 2. — l) ITT. V 6816: á uku-uš ga si-ig-ga *é uš-bar ì-gál *2 kad Ku-li *2 kad ^{d}Nin-gír-zu-palil *zi-ga Ur-dun. Keine Zeitangabe. — m) ITT. V 6937: kin kur$_6$-ra uru-a gar-ra *1 iku 3 sar-ta *Gír-zu^{ki}-ta *Gú-ab-ba^{ki}-šè *IS. 2. — n) ITT. V 6991: bar-ra kar-ra *ù erín gud *ḫa-la-a *šabra-ne *BS. 8. — o) ITT. V 8215: níg.... *....šè *šà Nina^{ki} *é uš-bar ^{d}Kal-^{d}Šu-^{d}Sin *itu gán-maš *mu uš-sa bàd mar-tu ba-dù-ta *itu še-gur$_{10}$-kud ud-26-zal *mu é ^{d}Šará ba-dù-šè *itu 59 ud-26-kam *itu dir-1-àm šà-ba ì-gál. — p) ITT. IV 7911:...in-dub *má-a si-ga *ù še-numun *šabar sangu-ne *Ur-^{d}Gál-alim-ra *ù-na-a-dug$_4$ *4 dumu

ku-ba $^{4}/_{5}$ še lugal-ta ^{d}ḫé-ne-sum-mu. — q) ITT. III 4909: nigín-nigín-ba síg-ba *ŠS. 9. — r) ITT. III 4912: li-bi-tar-ri *níg-šid á *BS. 6. — s) ITT. III 6030 pisan (é?) Ba-zi dumu Na-di *Zeitangabe fehlt. — t) ITT. II 2653: lal-ni še *mu gu-za-ta *mu Ša-aš-ru^{ki}-šè. Von BS. 3-6. *mu-4-kam *níg-šid gá nag-dug$_4$-ga šabra-ne *mu en maḫ-gal an-na *BS. 4. *ù zi-ga níg-šid-ta-šè zu-ba *mu Ša-aš-ru^{ki}. *BS. 6. 3 Serien! — u) ITT. II 3677: á gul-la en te-me *šabra-ne *.... *BS. 9.

19. Unveröffentlichte Texte aus ITT. V. — a) 9488: Comptes de laine des marchands; compte des moutons à laine du pa-te-si; des moutons à laine de ^{d}Kal-^{d}Šu-^{d}Sin et des moutons é-ta è-a, à Kinunir. — b) 9491: Comptes de paiements en orge et laine des tisseuses de Tigabba. — c) 9498: Paiements journaliers (á ud-da) de gens travaillant au qa du palais. — d) 9505: Étoffes au poids contrôlé (túg ki-lal tag) provenant de la fabrique des tisseuses de ^{d}Šu-^{d}Sin. — e) 9526: Contrats du temple de ba-gár, des temples de ^{d}Gál-alim, et de ^{d}Innina, du temple d'urú et du temple de ^{d}Nin-sún. — f) 9535: Gens de culture et bouviers, gud-u-šè ḫa-la-a à Hu-bí-ru^{ki}. — g) 9536: Compte des fonctionnaires de ba-gár et du temple de ^{d}Gá-tùm-dùg, ^{d}Gál-alim, ^{d}Innina, ^{d}Nin-sún. — h) 9540: Contrats e-ki-bad ù gi-ni-a. — i) 9717: Gens de Girzu. 9e année de BS. et 1re de ŠS. — j) 9745: Contrats de Lú-^{d}Nin-gír-zu fils de Ba-zi, de l'année BS. 7 à l'année ŠS. 2. — k) 9765: Grands comptes des gens, Lú-gi-na étant gardien du grenier et des comptes des entrepreneurs de halage. — l) 9780: Transactions des lú nig-ku de Girzu à Tigabba. — m) 9796: Comptes des chefs pêcheurs. — n) 9816: pisan dub-ba de gens ka é-gal ù im-ma, 4 mois, bal-bi 2-àm.

***

Die Hauptergebnisse unserer Untersuchung in Bezug auf die archivalische Systematik im Reiche von Sumer und Akkad unter der 3. Dynastie von Ur sind folgende: 1. Die auf Tontafeln geschriebenen Urkunden und Aktenstücke wurden für den späteren Gebrauch in eigenen Archivräumen untergebracht. — 2. Es kommen nur die sog. Wirtschaftsurkunden in Betracht. Literarische Schriftwerke sind nicht vertreten. — 3. Zur Aufbewahrung der Archive bediente man sich eigener Tonkästen, die ausschliesslich zu Archivzwecken hergestellt und gebraucht wurden. — 4. An den Tontafelbehältern war

eine Tonbulle angebracht, die ein Dreifaches dokumentierte: Die Kennzeichnung des Kastens als Tontafelbehälter (pisan dub-ba), die Bezeichnung der Urkundenart und den Umfang der Dokumentensammlung. — 5. Bei der Aufteilung der Urkunden auf die einzelnen Kästen war die Sachordnung massgebend. — 6. Der Umfang des Urkundeninhaltes eines Behälters wurde nicht durch die Zahl der Dokumente, sondern durch die Zeitangabe bestimmt.

Wir glauben, dass unsere Behauptung, die wir eingangs schon ausgesprochen haben, durch unsere Ausführungen als voll und ganz begründet erscheinen muss, dass es nämlich heute keinen Bibliothekar und Archivar gibt, der seine Manuskripte und Aktenstücke mit peinlicherer Akribie und mit zweckmässigerer Systematik sortiert und konserviert, als das bei den Sumerern in der letzten Hälfte des dritten vorchristlichen Jahrtausends der Fall war.

Ein deifizierter Patesi zur Zeit der 3. Dynastie von Ur

N. Schneider - Luxemburg

Vor allen anderen Stadtbezirken war zur Zeit der 3. Dynastie von Ur der von Lagas dadurch besonders ausgezeichnet, dass er von zwei verschiedenen Patesi verwaltet wurde, von denen der eine Titular von ŠIR-BUR-LA^{ki}, der andere Titular von Gír-zu^{ki} war. Das Jurisdiktionsgebiet dieser beiden Stadtbehörden werden wir gelegentlich in einer Sonderuntersuchung zu umschreiben versuchen (1).

Abkürzungen: Bart. III = Barton, *Cuneiform Tablets*, Part III, 1914. — Ch. STA. = Chiera, *Selected Temple Accounts*, 1922. — Fish Cat. = Fish, *Catalogue of Sumerian Tablets*, 1932. — Huss. ST. II = Hussey, *Sumerian Tablets*, Part II, 1915. — ITT. II, III, IV, V = de Genouillac, *Inventaire des tablettes de Telloh*, Vol. II, 1910; Vol. III, 1912; Vol. IV, 1912; Vol. V, 1921. — Lau OBTR. = Lau, *Old Babylonian Temple Records*, 1906. — Nies UDT. = Nies, *Ur Dynasty Tablets*, 1919. — Pinch. AT. I = Pinches, *The Amherst Tablets*, Part I, 1908. — Reisn. TU. = Reisner, *Tempelurkunden aus Telloh*, 1901.

BS. = ^{d}Bûr-^{d}Sin; IS. = ^{d}I-bí-^{d}Sin; ŠS. = ^{d}Šu-^{d}Sin.

(1) Das Problem Lagaš-Girzu hat A. Deimel ŠL. 10, 10 folgendermassen zu lösen versucht: 'Girsu^{ki} bildete mit ŠIR-BUR-LA^{ki} (= Lagaš), Nina^{ki}, Uru-kug-ga, Uru^{ki} und Ki-nu-nir^{ki} einen Stadtkomplex (mit einem Gesamtnamen?), das heutige Telloh. Bei der Zerstörung Lugalzaggisi's wurde Lagaš, nicht aber Girsu verbrannt. Urukagina, welcher König von Lagaš war (SAK 46, 1, 4), nennt sich nachher König von Girsu (SAK. 58, 3, 7-9). Lagaš wird wohl in den ältesten Texten viel häufiger erwähnt als Girsu und wird mit seiner Hauptgöttin ^{d}Gatumdug der älteste Stadtteil gewesen sein. Der Haupttempel Girsu's war é-ninnû . Cod. Hamm. 3, 41 f werden Lagaš und Girsu noch unterschieden '. — H. de Genouillac schreibt seinerseits in *Fouilles de Telloh*, Bd. I, S. xi, Fussnote 1: 'Lagash (šir-pur-la) est le pays, Girsu est la ville '. Und Band II, S. 1 wiederholt er: 'J'ai dit au tome I que Lagash était le pays, le territoire (ki-sur-ra), et Girsu la ville '. In der Fussnote 2 fügt er die Bemerkung hinzu: 'Les cônes B et

Eine weitere Auszeichnung wurde einem Patesi von ŠIR–BUR–LA^{ki}, mit Namen Gù–dé–a, dadurch zuteil, dass er gleich den Reichskönigen von Ur zu seinen Lebzeiten unter die Götter versetzt wurde und von seinen Untergebenen göttliche Verehrung entgegennehmen konnte, eine Auszeichnung, wie sie nicht einmal seinem berühmten Homonym vor mehr als hundert Jahren beschieden war. Wie nun diese Deifizierung ihren Ausdruck fand, wollen wir durch folgende Momente zu ergründen suchen: 1. Gottesdeterminativ, 2. Opfergaben, 3. Kultorte und Kultgegenstände, 4. Dienstpersonal, 5. Theophorische Personennamen, 6. Widmungssiegel.

1. Gottesdeterminativ. Das erste Kriterium für die Deifizierung Gudeas ist das Gottesdeterminativ, das vor seinen bisherigen Namen gesetzt wird. So wird ein bürgerlicher Personenname, ohne dass irgend ein Namensbestandteil eine Veränderung erleidet, zum Gottesnamen. Ähnlich geschah es ja auch bei den Königen von Ur III, die erst nach ihrer Thronbesteigung vergöttlicht wurden und von dem Augenblick an ihren Namen mit dem Gottesdeterminativ schreiben konnten, ohne am Namen selbst eine Veränderung vornehmen zu müssen. Diese Beispiele zeigen erneut, wie vorsichtig man bei einer Gruppierung babylonischer Gottheiten in bestimmte Kategorien sein muss. Die Namensetymologie kann nur in den seltensten Fällen dafür sachliche Anhaltspunkte bieten, da rein bürgerliche Namen ohne irgendwelche innere Beziehung zu göttlichen Attributen zu Gottesnamen werden, wie auch rein menschliche historische Persönlichkeiten fast mechanisch zu Göttern werden, ohne dass bei ihnen jene besonderen göttlichen Eigenschaften massgebend gewesen wären, die ihnen die spätere Spekulation nachträglich zuerkannte.

Der Name Gù–dé–a war in Ur III sehr häufig, am häufigsten in Lagaš. Wir finden ihn bei Personen der untersten und obersten Volksklassen, bei Arbeitern und Handwerkern sowohl als auch bei hohen Staatsbeamten. Es gab ebenfalls einen Patesi von Gú–du$_8$–a^{ki}, der Gù–dé–a hiess. Aber niemals wird sein Name mit dem Gottsedeterminativ geschrieben.

C d'Urukagina distinguent déjà le kalû de Lagash et celui de Girsu. Quant à Gudéa, il semble considérer Girsu comme le quartier des temples de Lagash'. Diese Frage wird bei der Abhandlung über das Verhältnis der pa-te-si ŠIR-BUR-LA^{ki} und der pa-te-si Gir-zu^{ki} in Ur III von neuem aufgegriffen und urkundenmässig untersucht werden.

Wann erfolgte denn die Deifizierung? Im 5. Regierungsjahr Bursins war Gudea zwar schon Patesi, aber es fehlt noch das Gottesdeterminativ (Fish Cat. 313). Im 8. Jahr Bursins erscheint der Name zum ersten Mal mit dem Determinativ geschrieben (ITT. II 3569), und so ist es weiter bezeugt bis zum 3. Regierungsjahr Ibbisins. Massgebend war demnach nicht die Amtsstelle als solche, sonst wäre die Erhebung in das Pantheon beim Amtsantritt erfolgt; es muss eine sonstige besondere Veranlassung mitgewirkt haben, wenn sie uns auch nicht bekannt ist. So war es ja auch beim König Šulgi gewesen. Während seine drei Nachfolger bereits beim Regierungsbeginn zu Göttern wurden, erfolgte die Vergöttlichung Šulgis erst im Laufe seiner erfolgreichen Regierungszeit. Auch sein Name war, wie der Gudeas, ursprünglich nicht einmal ein theophorischer Personenname, wird aber dann zum vollwertigen Gottesnamen, der noch auf Jahrhunderte in den Götterlisten verzeichnet ist. Dagegen wird der Begründer der Dynastie von Ur, Ur-^{d}Nammu, erst nach dem Erlöschen der Dynastie zu einem vollwertigen göttlichen Wesen gemacht. Erst dann erhält sein Name das Gottesdeterminativ, das aber vor Nammu wegfällt. In dem Loblied auf die Gottkönige von Ur und Isin in Nr. 8 des ersten Bandes der *Textes religieux sumériens* von H. DE GENOUILLAC ist ^{d}Ur-Nammu seinen Nachfolgern, die alle vergöttlichte Könige waren, völlig gleichgestellt.

Ur-^{d}Nammu und Gudea haben ausserdem noch miteinander gemein, dass ihnen vor ihrer restlosen Vergöttlichung schon in beschränktem Masse göttliche Verehrung zuteil wurde. So besteht bis in die Zeit Ibbisins hinein in Ur ein Tempel Urnammus (é U.), wo blutige und unblutige sá-dug$_4$-Opfer dargebracht werden, desgleichen ein Libationsort (ki-a-nag) und ein Thron Urnammus (giš-gu-za u.) ([1]). Blutige und unblutige Opfer werden in gleicher Weise dem Patesi Gudea dargebracht, und auch für das ki-a-nag Gu-dé-a pa-te-si in Lagaš gestiftet, noch bevor die offizielle Vergöttlichung vor sich gegangen war, wie das aus dem Folgenden im einzelnen ersehen werden kann.

2. Opfergaben. Die Bezeichnung einer Person als dingir war nicht ein blosser Ehrentitel, sondern sie bedingte als wesentliche Folge die göttliche Verehrung der betreffenden Person.

Ein Gott musste aber in erster Linie Opfer beanspruchen. Opferlisten berichten uns tatsächlich von Opfergaben, die ^{d}Gù-dé-a genau

([1]) Siehe SCHNEIDER, *Das Drehem- und Djoḫaarchiv*, H. 5, S. 20.

so wie anderen Gottheiten dargebracht wurden. Es handelt sich ebenfalls bei ihm sowohl um Tier- als auch um Speiseopfer. — a) Tieropfer. Im 6. Regierungsjahr Šusins wird aus dem 'Schafhaus, der grossen hölzernen Umschliessung' (é udu gá-nun-giš-ta) ein fetter Ziegenbock (máš-še) für ^{d}Gù-dé-a von Lú-kal-la abgeliefert am 5. Tag des Monats des Festes der Göttin ^{d}Ba-ú (itu ezen ^{d}Ba-ú), der der 8. Monat im Lagaškalender ist (Huss. ST. II 138). Im Jahre IS. 1 stiftet Lú-^{d}Nin-gír-zu im 1. Monat (itu gán-maš) 1 fettes Schaf (udu-še) aus demselben Schafdepot (é udu gá-nun-giš-ta) für Gudea. Im Jahre ŠS. 2 wird je ein Schaf für Gudea und den Patesi Ur-^{d}Kal als zur$_7$-Opfer für Opfermahl und Libation (zur$_7$ bur-nag-šè) von Lugal-túg-maḫ ausgegeben (zi-ga). Dies geschieht am 16. Tag des 6. Monats (itu ezen ^{d}Dumu-zi) (ITT. V 6823). In der Analyse des unveröffentlichten Textes ITT. V heisst es 'Offrande d'un mouton gras à ^{d}Gù-dé-a. Année de la défaite de Simurru' (= IS. 3). — b) Speise- und Trankopfer. Die Opfertexte dieser Art sind zahlreicher und tragen ein besonderes typisches Gepräge. Da sie verhältnismässig kleineren Umfangs sind, können wir sie dem ganzen Wortlaut nach anführen. Es sind Monatslisten, die Opfergaben registrieren, die in einem Monat für den Monatsanfang (ud-sar) und die Monatsmitte (ud-15) bestimmt waren. Da bei den meisten das Jahresdatum fehlt, wollen wir sie nach den Monaten geordnet zusammenstellen:

1) ITT. II 955: 1 dida-sig$_5$ *6 qa zì-dub-dub *4 qa eša *^{d}Šul-pa-è é-gal *$^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ lugal *$^{1}/_{30}$ zì-gu *^{d}Gù-dé-a pa-te-si *10 gín ià-giš *ud-sar ud-15 *^{d}Šul-gi *itu gán-maš

2) ITT. II 959: 1 dida-du *6 qa zì-dub-dub *4 qa eša *^{d}Šul-pa-è *$^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ 10 gín ià-giš *èš-èš ud-sar ud-15 *^{d}Šul-gi *$^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ *$^{1}/_{30}$ zì-gu *Gù-dé-a pa-te-si *itu šu-numun

3) ITT. II 697: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ *$^{1}/_{30}$ zì-gu *ud-sar ud-15 *^{d}Gù-dé-a pa-te-si *1 dida-sig$_5$ *5 qa zì-gu 3 qa eša *^{d}Šul-pa-è é-gal *$^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ $^{1}/_{30}$ zì-gu *Ur-^{d}Kal pa-te-si *ud-sar ud-15 *itu šu-numun

4) ITT. 1019: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ *$^{1}/_{30}$ zì-gu *ud-sar ud-15-kam *^{d}Gù-dé-a pa-te-si *1 dida-sig$_5$ *5 qa zì-gu *3 qa eša *^{d}Šul-pa-è é-gal *.....sig$_5$ *..... *....dub *..... *...numun

5) ITT. II 804: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ *$^{1}/_{30}$ zì-gu *ud-sar ud-15 *^{d}Gù-dé-a pa-te-si *1 dida-sig$_5$ *5 qa zì-dub-dub *3 qa eša *^{d}Šul-pa-è é-gal *itu dim$_4$-kú

6) ITT. II 964: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ lugal *$^{1}/_{30}$ zì-gu *ud-sar ud-15-kam *Gù-dé-a *1 dida-sig$_5$ *.....dub *2 qa eša *^{d}Šul-pa-è itu dim$_4$-kú

7) ITT. II 973: Unveröffentlicht. Analyse: Offrandes de la néoménie et du 15e jour à ^{d}Šul-gi; offrandes à ^{d}Šul-pa-è; offrandes à Gù-dé-a pa-te-si. itu dim$_4$-kú

8) ITT. II 822: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ lugal *$^{1}/_{30}$ zì-gu *ud-sar ud-15-kam *Gù-dé-a pa-te-si *1 dida-sig$_5$ *5 qa zì-dub-dub *3 qa eša *^{d}Šul-pa-è *$^{1}/_{30}$ 5 qa zì-kal *$^{1}/_{30}$ 5 qa zì *$^{1}/_{30}$ zì-dub-dub.... *5 qa eša *ud-3-kam *^{d}Šul-gi *... $^{4}/_{30}$ ninda *nar? lugal *lugal ezen ^{d}Na-rú-a-šè gin-na *itu ezen ^{d}Šul-gi

9) ITT. II 957: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ $^{1}/_{30}$ zì *ud-sar ud-15 *^{d}Gù-dé-a pa-te-si *$^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ $^{1}/_{30}$ zì-gu *ud-sar ud-15 *Ur-^{d}Kal pa-te-si *1 dida-sig$_5$ *5 qa zì-gu *3 qa eša *^{d}Šul-pa-è é-gal *itu ezen ^{d}Šul-gi

10) ITT. II 3351: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ $^{1}/_{30}$ zì.. *ud-sar ud-15 *^{d}Gù-dé-a pa-te-si *$^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ $^{1}/_{30}$ zì *ud-sar ud-15 *Ur-^{d}Kal pa-te-si *1 dida-sig$_5$ *5 qa zì-dub-dub *3 qa eša *^{d}Šul-pa-è é-gal *itu ezen....

11) ITT. II 3613: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ *$^{1}/_{30}$ zì-gu *ud-sar ud-15 *Gù-dé-a *1 dida-sig$_5$ *5 qa zì-dub-dub *3 qa eša ^{d}Šul-pa-è *itu amar-a-a-si

12) Bart. III 132, 333: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ lugal *ud-sar ud-15 *$^{3}/_{30}$ 5 qa kaš-sig$_5$ *ú-šim ud-7-kam *Gù-dé-a *1 dida-sig$_5$ *^{d}Šul-pa-è é-gal *$^{2}/_{5}$ kaš-du *An-á-ni-ig mar-tu *$^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ èš-èš ud-sar ud-15 lugal *$^{1}/_{5}$ $^{4}/_{30}$ kaš-du *lugal ^{d}En-ki-šè gin *itu še-kin-kud

13) 761: ITT. II 1: dida-sig$_5$ *2 qa eša *3 qa zì-dub-dub *^{d}Šul-pa-è é-gal *$^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ *$^{1}/_{30}$ zì-gu *ud-sar ud-15 *^{d}Gù-dé-a pa-te-si *itu še-íl-la *mu ^{d}Šu-^{d}Sin lugal

14) ITT. II 791: Unveröff. Analyse: Offrandes à ^{d}Šul-pa-è (1 dida-sig$_5$ 2 qa eša, 3 qa zì-dub-dub); et à ^{d}Gù-dé-a le pa-té-si ($^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$, $^{1}/_{30}$ zì-gu). itu še-íl-la. mu ^{d}Šu-^{d}Sin lugal

15) ITT. 985: Unveröff. Analyse: Offrandes pour la néoménie et le 15e jour à ^{d}Gù-dé-a le patési, Ur-^{d}Kal le patési, ^{d}Šul-pa-è du palais. itu še-íl-la

Zwei von diesen Texten (13 u. 14) haben das Jahresdatum ŠS. 1, die andern haben überhaupt keines. Dagegen ist überall der Monat verzeichnet. Sieben Monate sind vertreten, und man kann voraussetzen, dass dieselben Opfergaben auch in den andern Monaten gespendet wurden. Es kommen von den einzelnen Monaten nur der 1. (ud-sar) und der 15. Monatstag (ud-15) in Betracht. Diese Opferdarbringungen gehen mit einem staunenswerten Schematismus vor sich. Gù-dé-a wird mit und ohne Determinativ, mit und ohne Amtstitel geschrieben: Gù-dé-a pa-te-si, ^{d}Gù-dé-a, ^{d}Gù-dé-a pa-te-si. Dass es sich aber immer um denselben Patesi von Lagaš handelt, ergibt sich eben mit Sicherheit aus dem schematischen Aufbau dieser Urkunden. Ihm steht als konstanter Gefährter ^{d}Šul-pa-è, meistens mit dem Zusatz é-gal (Grosshaus, Palast), zur Seite. Zu ^{d}Gù-dé-a und ^{d}Šul-pa-è kann dann noch ^{d}Šul-gi und Ur-^{d}Kal hinzukommen. Dass es sich bei Ur-^{d}Kal um den Patesi von Gír-zu^{ki}, nicht um jenen von ŠIR-BUR-LA^{ki} handelt, dürfte sich aus der Gegenüberstellung mit ^{d}Gù-dé-a pa-te-si ohne weiteres ergeben. Diesem Patesi von Girzu wird, wenn

auch nicht in gleichem Ausmass, so doch in ähnlicher Weise gehuldigt wie dem Patesi von ŠIR-BUR-LA^{ki}, obschon Ur-^{d}Kal nicht mit dem Gottestitel dingir ausgezeichnet und auch sonst keiner besonderen Kulthandlungen gewürdigt wird. So haben wir in diesen Texten folgende Kombinationen: a) ^{d}Gù-dé-a, ^{d}Šul-pa-è; b) ^{d}Gù-dé-a, ^{d}Šul-pa-è, ^{d}Šul-gi; c) ^{d}Gù-dé-a, ^{d}Šul-pa-è, Ur-^{d}Kal. Zweimal wird aber auch dem König (lugal), der nicht mit Namen genannt wird, ein kleines Quantum Bier (kaš) und Brot (ninda) zuerkannt, ein erstes Mal, wo er zu ^{d}En-ki ging (^{d}En-ki-šè gin-na), und das zweite Mal, wo er sich zum Feste der göttlichen Stele (oder des Gottes Na-rú-a) begab (lugal ezen ^{d}Na-rú-a-šè gin).

Der Opferspender ist nirgends erwähnt. Als Opfergaben kommen in Betracht Rauschgetränke (dida-sig$_5$, kaš-sig$_5$), verschiedene Mehlarten (zì, zì-gu, zì-dub-dub, eša) und vereinzelt Baumöl (ià-giš). Was die Quantität angeht, so bekommt ^{d}Gù-dé-a, mit einer einzigen Ausnahme, in jedem Monat mathematisch genau dasselbe Quantum Bier ($^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$) und dasselbe Quantum Mehl ($^{1}/_{30}$ zì-gu). ^{d}Šul-pa-è dagegen erhält konstant drei Gaben, die der Art nach etwas von jenen an ^{d}Gù-dé-a verschieden sind: dida-sig$_5$, zì-dub-dub, eša. Ur-^{d}Kal seinerseits erhält an Quantität und Qualität die gleichen Gaben wie sein Amtskollege ^{d}Gù-dé-a $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_5$ und $^{1}/_{30}$ zì-gu, während für ^{d}Šul-gi zweimal je 10 gín ià-giš und einmal 4 verschiedene Mehlarten (zì, zì-kal, zì-dub-dub, eša) bereitgestellt werden.

Neben dieser wegen ihres gleichen Inhalts und ihres schematischen Aufbaus sich vor allen andern scharf abhebenden Textgruppe gibt es noch einige andere Urkunden, die ähnliche Opfergaben für ^{d}Gù-dé-a pa-te-si dokumentieren:

16) ITT. V 9667: Unveröff. Relevé de provisions à des courriers de Tigabba pour les 12 mois de la 8e année de ŠS. Remarquez encore des offrandes à ^{d}Gudéa.

17) ITT. V 9828: Offrande de farine, libation à la porte royale, à ^{d}Ningišzida, à ^{d}Gù-dé-a,... à la grande porte de Ba-ú, à la grande porte du palais. — ^{d}G. figuriert hier auf der gleichen Stufe mit andern Gottheiten.

18) ITT. II 875. Eine grosse Liste, die die Ausgaben an Rauschtrank, Mehl und Öl für den 6. und 8. Monat in drei Sonderposten registriert, deren 3. von de Genouillac so libelliert ist: Des offrandes à Gudéa, Dungi et Dunpaè (níg-ezen-ma ^{d}Dun-gi-ra).

19) ITT. II 1021: Compte de boisson, de farine et d'huile: offrandes à ^{d}Gù-dé-a, voyage à Anšan, etc.

20) ITT. III 5280: Eine vierkolumnige Liste vom 1. Monat des Jahres ŠS. 1 mit der Beurkundung von Ausgaben von bestimmten Quantitäten von gìr-lam (ein Hohlmass für die verschiedenen Dattelarten) zu je 3 qa Inhalt an

7 aufeinanderfolgenden Festtagen (ezen ud-7-kam), wo zum letzten Festtage folgende Gottheiten mit entsprechenden Dattelngaben beehrt werden: ^{d}Ba-ú, ^{d}Nin-sún, nigìn-gar, ^{d}Iš-^{d}Ba-ú, ^{d}Nina, ^{d}Innina, ^{d}Dam-gal-nun, ^{d}Mar-tu, ^{d}Nin-mar-ki, ^{d}Nin-uš-gíd-da, ^{d}Kal-lugal, ^{d}Gù-dé-a, ^{d}Nun-gal, ^{d}Šul-pa-è, ^{d}Nin-in-si-ki, ^{d}Kal?-gú-en-na. — ^{d}G. wird also auch hier mit andern Gottheiten gleichgestellt.

21) ITT. V 6927: 10 gín ià-ià-nun *$^{1}/_{3}$ qa làl *$^{1}/_{2}$ qa ià-nun-dùg-ga *1 qa ià-nun *2 qa ga-ḫar *5 qa ga-gal-a *1 qa li *^{d}Gù-dé-a ka-du$_{8}$-ḫa *zi-ga *itu ezen ^{d}Li$_{8}$-si$_{4}$ *mu má dàra-abzu ^{d}En-ki-ka ba-ab-du$_{8}$ (= ŠS. 3).

22) Lau OBTR. 57 Unveröff. Analyse: Pay-List: amounts of beverage, quality, given to the temple of ^{d}Šul-pa-è, ^{d}Šul-gi, Gù-dé-a pa-te-si. itu šu-numun (= 6. Monat).

23) ITT. III. 5271: 5 qa zì-kal $^{1}/_{30}$ zì-gu *5 qa zì-dub-dub 3 qa eša *^{d}Gù-dé-a ka-du$_{8}$-ḫa *itu ezen ^{d}Li$_{8}$-si$_{4}$. — Die Liste enthält andere Angaben über ähnliche Opfergaben für den 2., 3., 4., 5., 7., und 8. Monat. Das Datum ist weggebrochen. Da aber ein alan ^{d}ŠS. vorkommt, muss diese Opferhandlung auch in die Regierungszeit Šusins fallen. Die Bestimmung ka-du$_{8}$-ḫa wird einen Kultraum bedeuten, da nach einem bald anzuführenden Text die Bildsäule (alan) Gudeas im é ka-du$_{8}$-ḫa steht.

25) ITT. V 9662: Relevé de dépenses en boisson, orge et farine pour le transport de la statue de Lugal-^{d}En-ki; offrandes à Immer, à ^{d}Gù-dé-a le pa-te-si, etc.

3. Kultorte und Kultgegenstände. 1) alan ^{d}Gù-dé-a (= Bildsäule Gudeas). Ch. STA. 8 XI 5: Grosse Liste von 15 Kolumnen, wo auch dieser Posten zu finden ist: 5 qa ... *5 qa zì ... *3 qa zì-dub-dub *2 qa eša *alan ^{d}Gù-dé-a é ka-du$_{8}$-ḫa. — 2) é ^{d}Gù-dé-a. ITT. III 6369: 9 kal é-gi erín é (kisal?) ^{d}Gù-dé-a dù-a. Das entscheidende Keilschriftzeichen ist etwas beschädigt, so dass zweifelhaft bleibt, ob es é oder kisal zu lesen ist. — 3) ki-a-nag ^{d}Gù-dé-a (Libationsort). a) Nies UDT. 39: $^{1}/_{30}$ kaš-sig$_{5}$ lugal *èš-èš lugal ud-sar ud-15 *$^{1}/_{30}$ kaš-sig$_{5}$ ki-a-nag *^{d}Gù-dé-a ud-sar ud-15 *1 dida-sig$_{5}$ *^{d}Šul-pa-è *$^{2}/_{5}$ kaš-du lugal *AN-á-ni-ig mar-tu *itu gán-maš. — Dieser Text ähnelt in vielen Punkten den unter 2 zitierten. Desgleichen der folgende Text. b) ITT. IV 8170 (Unveröffentl.): Offrandes pieuses au ki-a-nag de ^{d}Gù-dé-a (néoménie et 15e jour du mois), et à ^{d}Šul-pa-è du palais; farine pour AN-á-ni-ig mar-tu. itu mu-šu-ul. — c) Reisn. TU. 128 IX: 1 máš *5 qa zì-kal *5 gín ià-nun-dùg-ga *2 gi kur$_{6}$-gal *ki-a-nag Gù-dé-a pa-te-si. — Hier fehlt das Determinativ vor Gù-dé-a. — d) giš-gigir ^{d}Gù-dé-a. ITT. II 3569: $^{1}/_{5}$ zì-še lugal *ḫar-ra nag-ga zabar *giš-gigir ^{d}Gù-dé-a *anše Ur-^{d}Nin-giš-zi-da *zi-ga *itu ezen ^{d}Šul-gi

*mu en NUN^{ki} ba-ḫun. Ausgabe für das Rad, für Blei und Bronze des Wagens Gudeas.

4. Dienstpersonal. 1) nin ^{d}Gù-dé-a: Reisn. TU. 115 ist eine siebenkolumnige Tafel mit Verrechnungen des Ertrages von Nutzhölzern. In Kol. III heisst es: giš-sar ^{d}Gá-tùm-dùg nin ^{d}Gù-dé-a. Die Funktion der 'Herrin' Gudeas in diesem Zusammenhang ist nicht recht klar. — 2) šutuk ^{d}Gù-dé-a: RTC. 401 I 15: Auslöhnung? von Tempelbeamten. Unter anderen: 2 qa šutuk ^{d}Gù-dé-a. Datum: IS. 2. — 3) qa-šu-du$_{8}$ ^{d}Gù-dé-a: Ein solcher wird nur in Siegeln erwähnt: Ma-ni qa-šu-du$_{8}$ ^{d}Gù-dé-a, und zwar in den Siegeln seiner drei Söhne: a) Lú-^{d}Kal *dumu Ma-ni *qa-šu-du$_{8}$ ^{d}Gù-dé-a: ITT. II 4321 (Datum der Tafel: ŠS. 6). — b) Lú-^{d}Dumu-zi *dumu Ma-ni *qa-šu-du$_{8}$ ^{d}Gù-dé-a: ITT. II 943; 911 (Datum: IS. 3); 3880; ITT. III 4790; ITT. V 6993 (Datum: ŠS. 9); 10018; 10059^{a}; 10059^{b}. — c) Lugal-ku-dùg *dub-sar *dumu Ma-ni *qa-šu-du$_{8}$ ^{d}Gù-dé-a: ITT. 4790.

5. Theophorische Personennamen. Nur ein einziger Personenname hat ^{d}Gù-dé-a als theophorisches Element: Lú-^{d}Gù-dé-a. Da viermal ein verschiedener Vater genannt ist, müssen wenigstens vier verschiedene Personen diesen Namen getragen haben: RTC 400; ITT. III 6237; ITT. IV 7785; 7568 (dumu Nin-nam-ḫa-ni); 7568 (dumu Gìm-^{d}Giš-bar-è); ITT. V 8232; 9199; 9944; 6978 (dumu Ur-mes); 10038 Sieg. (L. dub-sar dumu Lugal-é-maḫ-e). Viel häufiger ist der Name Lú-Gù-dé-a, in dem Gù-dé-a ohne Determinativ geschrieben ist.

6. Anhangweise mögen auch noch folgende Widmungssiegel erwähnt werden: ^{d}Gù-dé-a *pa-te-si *ŠIR-BUR-LA^{ki} *Ur-^{d}Dùg-ùr-ra *dumu Ur-^{d}Sin. (ITT. II 4216. Datum: ŠS. 6); Gù-dé-a *pa-te-si *ŠIR-BUR-LA^{ki} *Lú.... *sag-sug$_{5}$ *arad-zu (ITT. II 839; 858. Beide Texte sind datiert BS. 8).

Gudea ist ins sumerische Pantheon erhoben worden nach Analogie der Landesherrscher. Während aber der Kult der Könige von Ur sich über das ganze Reich erstreckte und auch noch nach dem Erlöschen der Dynastie fortdauerte, blieb der Kult Gudeas auf sein Jurisdiktionsgebiet Lagaš beschränkt und scheint auch mit seinem Tode erloschen zu sein.

Additions au « Syllabaire Accadien » de F. Thureau-Dangin

L. Oppenheim – Paris

16) NAK *nìk* *Ka–nìk bâbi* Nbn 558 : 17 [nom de famille] (cf. *Ka–nik bâbi* Dar 332 : 17, *Ka–nik bâbi* Nbk 424 : 10).

28) MU *šu*$_4$ (cf. pour l'époque des Séleucides Ch. Fossey, *Babyloniaca* IX, p. 220).
^{m}*Šá–*^{d}*Nabû–šu*$_4$ BE VIII$_1$ 139 : 1, 9 (cf. ^{m}*Ša–*^{d}*Nabû–šu–ú* passim, voir K. Tallquist, *Neubabylonisches Namenbuch,* p. 197a).

34) ŠUB *šáb* ^{m}*Mu–šáb–ši–*^{d}*Marduk* Nbn 1101 : 6 (cf. ^{m}*Mu–šàb–ši–*^{d}*Marduk* Nbn 48 : 19).

35) MIT *mát* *a–na ši–mát tal–lik–ma* TCL XII 32 : 12 (de même *ina ši–mát* YOS VII 17 : 12 ; cf. *ina ši–ma–ti it–tal–ku* YOS VI 2 : 18).

BE *gam*$_3$ *a–gam*$_3$*–ma*ɪ(!)*–ru–ka* Nrg 47 : 10 (cf. *i–gam–ma–ru–ma* dans le même contexte Cyr 322 : 6, TCL XII 34 : 9).

44) KUN *ku*$_9$ *lu–bar ku*$_9$*–lu–lu* Camb 277 : 11 (cf. *ku–lu–lu* Camb 382 : 2).

45) PAQ *puq* *a–na puq–du–ú* Nbk 333 : 3 (cf. *a–na pu–uq–du–ú* Nbk 8 : 1).

47) ŠIM *šam*$_4$ *i–na–áš–šam*$_4$*–ma* YOS VII 49 : 6 (cf. dans la même phrase *i–na–aš–šam–ma* Dar 409 : 5).

49) MUT *mu*$_5$ *ri–mu*$_5$*–u–tu* BRM II 44 : 17 et 53 : 10 (cf. *ri–mut–tu*$_4$ TCL XIII 243 : 13).

52) GI *qán* ^{is}*qán–da–lu–ú* GCCI II 360 : 25.

63) TÀR *ṭàr* *i–na ša–ṭàr ṭup–pi* BE VIII$_1$ 64 : 21.

70) DUR *dar*$_5$ ^{nâr}*Su–un–dar*$_5$ Nbk 267 : 2 (en comparaison avec ^{nâr}*Su–mu–un–da–ar* UM I$_2$ 19 : 9 ou bien ^{il}*Su–man–dar* YOS III 84 : 27).

72)	DAR	dur_6	*di-i-ni i-dur$_6$-ma it-ti $^{m}K.$ a-na da-ba-ba di-i-ni la il-lik* Dar 260 : 5.
	TAR	$ṭur_6$	*aḫḫê^{meš}-e-nu šá $^{m}E.$ ina bît ki-il iṣ-ṣab-bat pu-ṭur$_6$* UM II$_1$ 17 : 6.
100)	ŠÚM	$šam_5$	*riqqê^{há} ù šam$_5$-mi* Lutz II 27 : 1.
105)	ŠIR$_4$	sir_4	*is-sir$_4$-ma* TCL XII 75 : 29 (cf. dans un contexte analogue *is-si-ru* YOS VII 38 : 10).
111)	ZIQ	*záq*	*eqil-šú záq-pu* UM II$_1$ 14 : 5 (de même BE IX 104 : 6 et passim dans les textes de cette époque).
121)	IŠ	*íz*	*íz-zi-za-ma* CT 22, 73 : 12 (cf. dans la même phrase : *iz-zi-zu* ligne 5 de ce texte).
144)	QIT	qi_5	*^{amél}bêl pi-qi$_5$-ni-ti^{meš}* BIN I 151 : 26, *^{amél}bêl pi-qi$_5$-ni-e(!)-tu$_4$* Pohl I 28 : 6 (cf. *pi-iq-ni-e-ti* GCCI II 385 : 8, YOS VI 87 : 6).
151)	RIB	*ràb*	*ú-qar-ràb-nim-ma . . i-nam-di-nu* BIN I 126 : 7.
152)	PIT	pi_5	*it-ti bêl pi$_5$-qí-ni-tim*(!) CT 22, 191 : 33.
172)	PIŠ	*púš*	*e-púš nikkassi* Nbk 356 : 5, 388 : 41 (cf. *e-pu-uš nikkassi* TCL XII 160 : 1, Dar 287 : 6, *e-puš^{uš} nikkassi* TCL XII 160 : 11); de même *nikkassu . . . e-púš* [impératif] YOS III 17 : 5 (cf. *nikkassu e-pu-uš* YOS III 31 : 12).
178)	QAT	qa_4	MAD-*du šá bat-qa$_4$* Nbk 158 : 2 (cf. MAD-*du šá bat-qa* Nbn 96 : 2).
191)	KAR	kir_4	*nîš ili u šarri za-kir$_4$* Nbk 122 : 8 (cf. dans la même locution : *za-ki-ir* TCL XII 32 : 41).
192)	LIS	*liṣ*	*liṣ^{iṣ}-bat* CT 22, 149 : 33.
193)	PAR	*púr*	*li-íš-púr-ra-am-ma* CT 22, 81 : 28; *ṣu-púr (kîma kunukkišu)* TCL XII 9 : 38.
200)	ZIB	*šip*	*^{amél}rabi êpiš šip-ri-šú* Camb 44 : 18.
214)	MUḪ	*máḫ*	*e-lat ḫurâṣi máḫ-ru-ú* Nbn 406 : 2 (cf. *e-lat . . . kaspi maḫ-ru-ú*).
222)	LAM	*lim*	*šá suluppu . . . a-na nap-ta-nu ú-še-lim-ma* YOS VI 222 : 13 (de même ligne 5).
228)	ŠI	si_6	*si$_6$-kat parzilli* YOS VII 78 : 10.
	ŠI	zi_4	*i-zi$_4$-iz-ma* CT 22, 153 : 7 (de même CT 22, 245 : 21, TCL XIII 167 : 5).

240) [NIŠ *naš* je propose cette lecture parce que le mot *kini/aštu* est toujours écrit de la manière suivante : *ki–na–áš–tu* (ainsi YOS VII 16 : 10, Lutz I 42 : 4, YOS III 57 : 6, 86 : 8, 14, TCL IX 143 : 5) ou bien *ki–na–al–tu(m)* (ainsi CT 22, 76 : 17, TCL XIII 163 : 3, YOS VII 20 : 11, Nbn 241 : 9, YOS VI 71 : 26, 77 : 27), mais nulle part *ki–ni–iš–tu* ! Est-ce qu'il faut lire pour cette raison : *ki–maš–tu* ?].

242) DIŠ *ḫár* *ina muḫ–ḫi ḫár–ri šá Za–bu–nu* Nbn 623 : 5 (cf. *ina muḫḫi ḫar–ri šá Za–bu–nu* Dar 402 : 2).

245) KIL kal_5 *(ûmu mala* ^{sal}*S. balṭat) akalê*^{ḫá} *šá*(!) *nikkassi–šú ta–ak*(!)*–*kal_5.

251) ŠIB $šab_4$ *ina a–*$šab_4$*–bi šá NN* YOS VI 197 : 11 ; $^{m\ d}$*Nabû–ú–*$šab_4$*–ši* BE VIII_1 35 : 9 (ligne 1 : $^{m\ d}$*Nabû-* g á $l^{šè}$).

bît NN šá NN_1 *ina lìḫ–bi a–*$šab_4$ Pohl II 17 : 2, 6, 8, 12 13, 20, 37, 44, 46, 48 en comparaison avec les lignes 26 et 32, où nous lisons, dans la même phrase, *a–šá–ab* au lieu de *a–*$šab_4$.

[ME Notons une drôle d'erreur d'un scribe dans YOS VII 159 : 15 *it–ti a–ḫa–me*. Puisqu'à cette époque et dans les textes juridiques les deux idéogrammes MEŠ et ME sont employés simultanément comme signes du pluriel, le scribe a dû penser que le signe ME avait aussi la valeur MEŠ, et c'est pourquoi il a écrit *a–ḫa–me* au lieu de *a–ḫa–meš*].

254) KU $uš_5$ ^{m}*Da–ar–ra–*$uš_5$ ou bien *Da–ar–ra–umuš* BE VIII_1 102 : 12 ou bien *umuš*.

262) RAG *rát* ^{immer}*par–rát* YOS VI 217 : 3.

264) NIN *ín* *ín–du šá šatti* YOS VI 131 : 2 (de même YOS VI 14 : 6, 32 : 2, V. Scheil RA 12, p. 5 ss, ligne 23).

[M. Jean Nougarol a eu l'obligeance de me communiquer une autre preuve pour

la valeur *ín* du signe *nin:* BIN II 31 : 3 (voir A. T. Clay BIN II p. 49) *šá la ín-ni-nu-ú qí-bi-is-su*].

271) NÚM *nim* *kaspu ma-la it-ti-ru-nim-ma* Nbn 50 : 16

281) ŠÌ si_6 *ku-si$_6$-tum* Camb 4 : 2 (cf. *ku-si-tum* Camb 30 : 2).

283) ŠÁ sa_{10} *ka-sa$_{10}$-ap ga-mir-ti* TCL XII 8 : 13.

Ajoutons encore deux valeurs du syllabaire néobabylonien qui ne se retrouvent que dans le syllabaire très particulier des textes « cappadociens » :

220) NUM *nàm* (voir I. J. Gelb, AJSL 53, p. 184). *amél rášû šá-nàm-ma* UM II$_1$ 180 : 11 et passim.

228) LIM lam_4 (voir I. J. Gelb, AJSL 53, p. 185). 1 MA.NA *kaspa ú-šal-lam$_4$* TuM II/III 213 : 8.

The Cuneiform Aramaic Incantation

C. H. Gordon – Princeton, N. J.

The ruins at Erech of the Seleucid Age have yielded the only known Aramaic text in cuneiform. Thureau-Dangin published the copy of this unique document in 1922 (TC VI, no. 58) and from 1925 to 1927, four studies of it appeared from the pens of Ebeling, Driver, Jensen and Bostrup. During the next eleven years no further attempts at deciphering it were offered. Meanwhile, I had been working on the Aramaic incantations of Sasanian Babylonia as well as on Accadian tablets. Eventually, I wrote a comprehensive treatment of the Erech text (AfO XII, 1938, pp. 105-117), for the problem amounted to a combination of two of my main interests. I naturally did not succeed in solving all the difficulties and it is gratifying that my work promptly evoked an extensive contribution from Benno Landsberger (AfO XII, 1938, pp. 247-257). While Landsberger has shed welcome light on a few points, he has raised new questions and proposed different explanations so that another discussion of this singularly important document is indicated.

NOTES ON THE GENERAL INTERPRETATION

I still hold that the 'I' of the text refers to the practitioner and the 'he' (or 'so-and-so') to the client. The identification of 'I' with the client (AfO XII, p. 247) is hardly possible in view of l. 26, where 'I' must be the practitioner. Nor can we easily nullify this evidence by supposing that the client is simultaneously the practitioner (AfO XII, p. 247, n. 2). Furthermore, the explanation of 'he' as the enemy (AfO XII, p. 247) is unacceptable because it implies that the enemy has been induced to cooperate with the practitioner and to submit to a ritual that included being disrobed. We are asked to eliminate this obstacle by assuming that puppets were used, for in magic an effigy make take the place of a person or thing

(AfO XII, p. 249). However, though effigies are mentioned in some Accadian and Aramaic incantations they are not referred to in this particular text.

It is argued that our tablet contains no illusion to sickness (AfO XII, p. 247). This view is unwarranted if my explanation of either *ul–la–*ʾ (l. 14) or *ib–li–e* (l. 26) is correct. Aside from the fact that these words must be left untranslated according to the proposed interpretation (AfO XII, pp. 247 & 254, n. 29), it would be indeed surprising if such a text took no cognizance of the client's health. There is hardly a commoner feature in the Aramaic magical bowls than the request for אסותא 'health' (see Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur* 1 : 3, 5; 3 : 1; 7 : 1; 8 : 1; 11 : 1; 12 : 1; 15 : 1 *et passim*).

It is hard to subscribe to the suggestion that 'A' (= ll. 1-18) may have been used when the enemy's identity was unknown and 'B' (= ll. 19-43) when it was known (AfO XII, p. 250), because a name is to be supplied in 'A' (l. 14) as well as in 'B' (l. 22).

The notion that both sections of the text ('A' & 'B') are preludes to a hypothetical 'word-battle' without purporting to effect the ultimate magical act required by the client (AfO XII, p. 248, cf. p. 255), is ruled out by the plain meaning of l. 10.

NOTES ON DETAILS

ll. 1-3. The Accadian parallel ('K'; AfO XII, pp. 247-8) to the knot that is put under the toungue is striking. However, we cannot agree (AfO XII, pp. 251-2) that we must either delete the clearly written word-divider in l. 2 (to extract the meaning 'silent wood') or preferably emend it to MI (so as to read 'silencing wood'). These emendations are proposed on the premise that that ll. 1-2 ought to parallel the broken ll. 27-8 in so far as the latter appear to mention *two* magical substances. The structure of ll. 1-2 is alleged to be 'I took *m* from *M* and *n* from *N*' so that even as *m* is a small thing taken from a part of a house for the purpose of silencing, so too is *n*. But the presence of two instruments is precluded by the fact that 'they' are referred to as singular in l. 3 ('I put *it* down'). We find it impossible to agree that the text has the wrong accusative suffix (AfO XII, pp. 251-2) for this amounts to an emendation made solely to justify another emendation. Our tablet is written with at

least a normal degree of accuracy and, moreover, the scribe understood the text better than we. For the time being, it is sounder to make sense of the text as it stands than to modify it in accordance with a doubtful modern analysis.

2. I maintain (AfO XII, p. 106, n. 8) that *di–a–ba–ba–*ˀ is dialectal for די על בבא 'which is at the door'. Yet the emendation to *di–*ˀ! *ba–ba–*ˀ 'of the door' is conceivable (AfO XII, p. 251, n. 13), for it would be strange to have a combination of two proclitics so written in a text where the conjunction *wa* and the preposition *ba* are written as separate words, unless *wa* and *ba* are so written on the analogy of Accadian *û* and *ina*.

4. *Ḫa–al–li–tú al* means 'I entered into the presence of'. A comparison of Daniel 2 : 24 with 4 : 5 shows that על קדם = על על 'to enter into the presence of', whereas 'he entered (i. e., inside) his house' is על לביתה (Daniel 6 : 11). It is just because the text of Daniel has been called into question (AfO XII, pp. 252-3 & n. 20) that I added (AfO XII, p. 108, n. 18) the reference to the Elephantine papyri (Cowley 15 : 15). The sense of the present passage supports my view, for the enemy can hardly be expected to admit into his house either the client or the latter's practitioner. Nor is it likely that they would risk the drastic consequences of housebreaking. See also l. 29, where the object is personal as in Daniel.

4-6 (= 7-9). The newly proposed syntax of the three groups of three words each is an improvement (AfO XII, p. 254). Furthermore, I now think that *a–si–ir* and *ma–zi–ga–*ˀ are passive. Reading אסיר happily removes the exception to § 36 (AfO XII, p. 112), while the idiom actually calls for מזינא; cf. ופ(א)תורא מאליא וכובא מזינא 'and a full table and a mixed cup' (MS p. 51 : 2 of the Mandaean *Book of the Signs of the Zodiac,* which Mrs. E. S. Drower and I are preparing for publication). *Ma–zi–ga–*ˀ is fem. abs., as I have pointed out; *mi–ir–ra–*ˀ is not gen. but acc. of specification.

10. The reading *ma–a–a–*[*tú*] = *wayt* (AfO XII, p. 255, n. 39) is untenable. Since *wa* 'and' is written *ú–ma–*ˀ, we know that Ú precedes MA, when the latter equals *wa* (otherwise MA = *ma*; cf. *ma–li–e* = מלא). Besides, in Syriac *hwayt* > *wayt* 'I was', the aphaeresis of the *h* took place after the disappearance of the first *a* in **hawayt*. However, the vowel was probably not lost (AfO XII, p. 111, § 35) in SEA (= Seleucid Erechite Aramaic — the name I have proposed for the dialect), so '*wayt*' is further disqualified by the implication that the whole syllable *ha–* was dropt.

11, 36. It is best to read the last word in l. 11 [K]I–DA–DI–*e* (cf. AfO XII, p. 257, n. 48), for the traces are better for KI than for DI. I suggest that the word equals Ugaritic *kdd* 'child?' and a discussion of this point will appear in my *Ugaritic Grammar*. I correctly recorded (AfO XII, p. 107, § 4) that the first sign in l. 36 is D[A], though I attempted to harmonize the variants by editing the text. Jensen may well be right in reading a form of *daqdaq* (var. *dardaq*, *daddaq*, etc.) 'child'.

12. I adhere to my reading *šù(m)–q[í]*; MU = *šùm* (pronounced *šuw/šû*). The statement that SE [*sic*] (1) does not have the value *šùm* (AfO XII, p. 257, n. 49) is irrelevant. Unfortunately, MU does not occur elsewhere in this tablet. Since the form of MU here has virtually fallen together with PU, it might be better to transliterate *šù(m)!–q[í]*, though the exclamation point should not be understood to imply an emendation. *Šûq* 'market' is idiomatic and favored by the parallelism. The supposed Phoenician *bu–di* 'forum' (AfO XII, p. 257, n. 49), which would in any event be inappropriate in an Aramaic text, does not exist — not even in Phoenician. H. L. Ginsberg (*Journal of the Palestine Oriental Society* XVI, 1936, p. 149) has shown that Phoenician בד stands for **ba–yad* 'in the hand (of)', as in Ugaritic and in a Canaanite gloss of the Amarna tablets. Our inscription is pure or virtually pure Aramaic and is to be interpreted as such. Accordingly, I also reject the idea that *'iggâr* 'roof' (l. 1) and *sippâ* 'the threshold' (l. 2) have to be translated as if they were Acc. *igâru* 'wall' and *sippu* 'door-socket' (AfO XII, p. 251) (2). Similarly, טב and יש(א)ב, (forms of which occur in ll. 34, 35; see AfO XII, p. 113, § 53 a) are the ordinary forms for 'good' and 'bad' in Aramaic. To insist that they are Accadian here

(1) Possibly this is a mistake for SE, for which Thureau-Dangin lists the value *sum*.

(2) The semantic development of these words must be explained in the light of archaeology no less than linguistics. No one is better qualified in these combined disciplines than W. F. Albright, who writes me as follows: 'Such changes of meaning *generally* take place while a word is acclimating itself, not afterwards. In the Bronze Age of the West (Syria and Palestine) we find no more socket-stones in ordinary houses, so the word was preserved in the more general sense of 'threshold' as a whole. Similarly, *igâru* meant 'house-wall', whereas *dûru* was 'city wall': since houses were built of brick and flat roofs, the top of the wall was tantamount to the top of the house and so *'iggârâ* came to mean the latter'.

(AfO XII, p. 253, n. 26) is unwarranted. Aside from the fact that their Acc. cognates are less common than *damqu* 'good' and *lemnu* 'bad', is it credible that the א was still preserved at the end of a syllable in Seleucid Accadian? (Cf. AfO XII, p. 253, n. 26: '*ṭābātiṯa* und *bi'šātiṯa* [with א] sind in den Text gesetzte akkadische Wörter').

19. I normalized *man–nu* as *mann* (and similarly with other words). The objection (AfO XII, p. 252, n. 18) to the geminated final *n*'s in my normalization, though phonetically unfounded (cf. the geminated final consonants in modern Arabic), is welcome on other grounds. However, the proposed normalizations, *mann*^{u} etc., can be safely rejected. The orthography does not reflect the presence of unaccented, short, final vowels. It is granted that my treatment of the subject might have been valid, if the phenomenon were limited to the noun; but an objection is lodged against my attributing zero phonetic value to such vowels in other parts of speech. We are thus confronted with such normalizations as '*allit*^{u} (AfO XII, p. 252) for orthographic *ḫa–al–li–tú* etc. This infers that the original final vowel (cf. قَتَلْتُ) is preserved in SEA, albeit as a half-vowel. That this is unnecessary is shown by *za–ki–it* 'I won' (l. 10); that it is incorrect is indicated by the fundamental drift of Aramaic toward the elimination of short vowels in unaccented, open syllabes — a tendency already noticeable, even in the medial position, in SEA (AfO XII, p. 111, § 35 & p. 115, § 71). That this drift should affect final vowels earlier than medial vowels is the normal course in Semitic and many other languages. Besides, not only did Proto-N.W.-Semitic (cf. Heb. קָטַלְתִּי) have *–tī* (not *–tu*) as the suffix of the perf. 1 sg., but specifically proto-Aramaic, as is preserved in Mandaic אפרישתילכון 'I taught you' etc. (Nöldeke, *Mandäische Grammatik,* p. 226, § 170 & pp. 290-1, § 210). It is also impossible to accept the idea that case endings survived as half-vowels or that the m. pl. abs. ending should be normalized as *–inn*^{i} or *–în*^{i} (AfO XII, p. 252, n. 18). Nor can we believe that the final *–a* of *ta–r*[*a*]*–ḫa* (l. 13) was pronounced and was written *a* (rather than *u* or *i*) for phonetic reasons (i. e., because of the preceding laryngal). The variant *ta–ra–ḫi* (l. 38) and the other pairs of alternate spelling listed in AfO XII, p. 110, § 18 show the weakness of this argument. Also, if case endings had survived in SEA, the anaptyctic vowels in originally monosyllabic nouns could not have arisen. The fact **qiṯr* + *u*/*i*/*a* appears with

the anaptyctic vowel (*ki–ṭa–ri*) shows that the case ending had already been lost. Cf. Heb., Aram. and modern Arabic, where the anaptyctic vowels do not appear when there is a vocalic ending; e. g., סֵפֶר but סִפְרִי, תֶּרַע but תִּרְעָא. But to return to the gemination of final *n*. The m. pl. abs. ending *–în* is represented as (*xi*)*–in–ni* (l. 25 etc.) or (*xi*)*–i–ni* (l. 33). Since these variant spellings occur for the same word in duplicate passages (cf. also *mi–in–ni* = *mi–in*), we may conclude that the difference is not phonetic but orthographic.

21, 25, 33. On reexamining the autograph, I favor Driver's reading *ḫa–la–di–i*/*in–ni* with DI (DI clear in 33; however, KI also epigraphically possible in 21, 25), though I am dubious about the meaning.

22. To question the fem. gender of *pi–la–*ʾ (AfO XII, p. 249, n. 4) is unjustified not only because the form is distinct from m. *pi–la–nu* (ll. 22, 29) and because *–â* is the fem. sg. abs. suffix, but also because Aramaic magic calls for matronymic names just as surely as Accadian magic calls for patronymic names (¹). To emend it to *pi–la–*⟨*na*⟩*–*ʾ (AfO XII, p. 249, n. 4) (²) is unsatisfactory, the more so since פְּלָנָא does not exist either as m. or fem. in Babylonian Aramaic, nor, as far as I know, in any Aramaic dialect.

24. *Ru–ga–zi–e* is pl., though this seems to be disregarded in an unclear statement in AfO XII, p. 250, n. 8: '*ta–ra–ḫi* wegen emph. *tarʿa* [read *tarʿâ*] oder *ru–ga–zi–e* wegen sing. abs. *rugaz*'. In as much as *ru–ga–zi–e* is pl. (AfO XII, p. 114, § 64 — I therefore translate it 'ragings'), it is at best misleading to compare a sg. abs.

(¹) The supposed exceptions in Montgomery (*op. cit.* 10 : 1) and Gordon (*Archiv Orientální* IX, p. 92, K : 1), both of which are written for the same clients, have been misunderstood. הלין in these two bowls is not the pronoun but, as Ginsberg has recognized (*apud* Gordon, *loc. cit.*, p. 92, n. 1), a man's name. (Montgomery 10 : 4 and Gordon K : 1 show that כפני וכפני, the source of the misunderstanding in Montgomery 10 : 1, is a scribal error for כפני והלין). There is furthermore no reason for taking דאדה (Montgomery 12 : 2) as masculine. Thus there are no exceptions to the matronymic rule in the magical bowls inscribed in Aramaic characters and I am not sure that the two supposed Mandaean cases of patronymy (cf. Montgomery, p. 166) are correct.

(²) N. 29 (AfO XII, p. 113) was written to prevent one of the fallacies in AfO XII, p. 249, n. 4. The fem. sg. אחרה (abs.) and אחרתא (emph.) are *ʾu*/*oḥrê* (cf. Aram., Syr., Arabic; see Brockelmann, *Syrische Grammatik*, § 115) and *ʾu*/*oḥrêtâ*; or possibly *ʾaḥḥarâ* (< **ʾaḥḥirâ*; cf. Heb. אַחֵר) and *ʾaḥḥartâ*. But '*ʾuḥrā* (?)' and '*ʾuḥartā*' are indefensible.

Furthermore, where does such a sg. abs. occur? If it is meant that it is what one should expect it in SEA, the hypothetical form ought to be *sub asterisco*. But since the form is parallel to *tarʿâ*, which is classical Aramaic (not attested in SEA), the implication is that '*rugaz*' is also classical Aramaic. Actually, however, the classical sg. abs. is *rgaz* (Daniel 3 : 13), while the emph. is *rugzâ*.

26. The last legible sign is somewhat better as KI than as DI (AfO XII, p. 254, n. 29).

27. Is the suggested reading '*gu–[ú–di]*' (AfO XII, p. 251), at the end of this line supposed to be Aramaic? Besides, even what is read as GU is broken and quite doubtful.

28. I accept Jensen's reading *ba–a–a–tú* (see AfO XII, p. 251), now that we can explain *ba–a–a* ll. 4, 7 as an abs.

31. The last word is [*x*]*–ma–a–a–*[*i–i*]. The alleged *ṭîbâ* 'friendliness' (AfO XII, p. 253, n. 21) is unacceptable because it necessitates taking a perfect MA as a questionable BA, because a m. pl. is obviously called for and because no such word can be found in any Aramaic dialect.

35. As properly noted in AfO XII, p. 254, n. 27, the *a* of *šat* is short.

TRANSLITERATION AND TRANSLATION

In the following translation no attempt is made to give a smooth rendering of our text, which no one has as yet fully understood. No are any of the details of the translation forced to corroborate any exegetical theory. What is virtually certain appears in capitals. What is tenable as a translation of the words as they stand but open to some syntactical or exegetical doubt is in regular type. Italics indicate uncertainty. The reader is directed to my former study for the grammatical analysis and other matters that cannot be repeated here.

obv. na–šá–a–a–tú ki–ṭa–ri mi–in ig–ga–ri	I TOOK A KNOT FROM a/the ROOF
[a]ḫ–ḫu : [š]á–ti–iq mi–in si–ip–pa–a di–a–ba–ba–[3]	*of* [*w*]*ood*. Silent from (1) THE THRESHOLD, WHICH is at THE DOOR,

(1) Also conceivable are: 'I, (going) silent(ly) from the threshold – – –, put it – – –'.

	a[ḫ–ḫ]i–te–e ti–ḫu–ú–tú li–iš–šá–ni–^{3}	I PUT IT UNDER MY TONGUE.
	ḫa–al–li–tú al ba–a–a ma–li–e mi–il–in–ni	I ENTERED INTO THE PRESENCE OF the hostile (^{1}) HOUSE,
5	pa–tu–ú–ri a–si–ir li–iš–šá–an : ag–gan–nu	the TONGUE-tied TABLE (and the) BOWL
	ma–zi–ga–^{3} mi–ir–ra–^{3} : ma–aḫ–zi–ia–^{3} di–^{3}	MIXED (with) POISON. WHEN
	ḫa–za–ú–ni–^{3} ba–a–a ma–li–e mi–il–in–ni šá–ti–iq	THEY SAW ME, the hostile HOUSE BECAME SILENT,
	pa–tu–ú–ru a–s[i]–{še}ir li–iš–šá–ni it–ka–pi–^{3}	the TONGUE-tied TABLE WAS UPSET (and
	ag–gan–nu ma–zi–ga–^{3} mi–ir–ra–^{3} it–ta–ši–da–at	the) BOWL MIXED (with) POISON WAS SPILLED.
10	a–na–^{3} za–ki–it ú–ma–^{3} a–[n]a–^{3} za–ka–a–a ma–*a*–*a*[ ]	I WON AND I AM VICTORIOUS, *bring*[*ing* . . .]
	qu–da–am ra–[a]b–ra–bi–e ú–ma–^{3} [K]I–DA–DI–e	BEFORE THE G[R]EAT (pl.) AND THE [*c*]*hildren* (pl.),
	n[i–š]e–*e* u ga–[a]b–ri–e : šù(m)!–q[í] ú–ma–^{3} ka–niš–a–a–['i–i]	THE W[OME]N AND THE M[EN], (the) marke[t] AND THOSE ASSEMBLED [THEREIN],
	ta–r[a]–ḫa ú–ma–^{3} [i]a–a–ti–ib–*a*–*a*–'i–i	(the) GA[T]E AND THOS[E] SITTING THEREIN,
	qu–da–am pi–la–n[u] mi–in kul ul–la–^{3}	BEFORE SO-AND-SO FROM *every ill*
15	ra–aḫ–ḫi–[t]e–ru–[d]i : ḫa–as–si–ir–ta–a ši–l[a–mi–i]	. . . . . [. . . . .] . . . . . OH LACKING (f. s.) be wh[ole]!
	ḫa–gi–ir–ta–^{3} ri–ḫu–ṭi–^{3} áš–ka–ḫi–i ḫa–ba–ra–an	OH LAME (f. s.), RUN, FIND COMPANIONS (f.)!
	ia–ti–ir–[t]a–^{3} ka–ṣa–ta–^{3} qu–ú–mi–ni	OH SUPERABUND[A]NT (f. s.) and DEFICIENT (f. s.), RISE (f. pl.)!

(^{1}) Literally, 'full of words'. The parallel in AfO XII, p. 106, still stands. מטל מילי עלוי (*Babylonian Talmud, Qiddûšîn,* p. 50a) probably means 'pronouncer of spells against me' or 'those who bewitch me'. The story is of a man who wants his wife acquired for him in a place where people are well disposed toward him and not where there are 'pronouncers of spells' against him, who might blight his marriage.

	a–ma–ár šá–ṭi–e qu–um ḫa–ri–iš	Speak(ing?) mad-man, RISE deaf-and-dumb (1).
	man–nu ra–gi–zu man–nu mi–it–ra–ag–ga–[z]u	WHO RAGES? WHO IS ENRAGED?
20	man–nu la–bi–iš šá–am–lat ru–ga–z[i–e]	WHO WEARS THE GARB OF RAGING[S]
	iš–šá–ʾ ba–ʾ pu–um!–mi–e : ḫa–la–D[I] (2) –i[n–n]i t[i–ḫu–ú–tú] : : : : liš–šá–n[i–e]	(with) FIRE IN HIS MOUTH (and) *mixt*[*ur*]*es* U[NDER HIS] TONGUE?
	pi–la–nu ba–ri pi–la–ʾ	SO-AND-SO (m.) SON OF SO-AND-SO (f.)
	ra–gi–zu ú–ma–ʾ mi–it–ra–ag–ga–zu : ú–ma–ʾ	RAGES AND IS ENRAGED AND
	la–bi–šú šà–am–lat ru–ga–zi–e: iš–šá–ʾ ba–ʾ pu–[um–mi–e]	WEARS THE GARB OF RAGINGS (with) FIRE IN [HIS] MO[UTH]
25	ú–ma–ʾ ḫa–la–DI–in–ni ti–ḫu–ú–tú liš–šá–ni–*e*	AND *mixtures* UNDER H[IS] TONGUE
	a–na–ʾ ḫa–ki–mi íb–li–e ia–a–li–ki [ ]	I AM SKILLED (in coping with) troubles/his trouble .....[ ]
rev.	na–šà–a–a–tú ki–ṭa–ri mi–in ? [. . . .]	I TOOK A KNOT FROM a/the [ ]
	mi–ḫa–áš–še–e mi–in ba–a–a–tú ? [ ]	*a silencer* (3) from the house of . . [. . . . .]
	ḫa–al–li–tú al pi–la–nu di– ? [ ]	I ENTERED INTO THE PRESENCE OF SO AND SO ? [ ]
30	áš–làḫ–te–e šá–am–lat r[u]–ga–[z]a–a–ʾ[i–i]	I STRIPPED HIM OF THE GARB OF HI[S] R[A]GIN[G]S
	[a]l–bi–iš–te–e šá–am–lat [?]–ma–a–a–ʾ[i–i]	[I] CLAD HIM WITH THE GARB OF H[IS] *w*[*el*]*l-being* (pl.)
	na–šá–a–a–tú iš–šá–ʾ mi–in pu–um–[mi–e]	I TOOK (the) FIRE OUT OF [HIS] MOUTH

(1) I had translated: 'Speak, (oh) mad-man! Rise, (oh) deaf-and-dumb!' The following is suggested in AfO XII, p. 256: '(Thou, who art) speaking mad(ly), stand dumb!'.

(2) If K[I] should be right after all, render '*leeches*' with Jensen.

(3) Also possible are: 'to pain him', 'the pains' and 'his pain'.

ú-ma-ʾ ḫa-la-DI-i-ni m[i-i]n ti-ḫu-ú-tú[liš-šá-ni-e]
ṭa-ba-ti-ia mi-in-ni pu-[u]m-mi-e *ú*-m[a-ʾ]
35 bi-ʾi-šá-ti-ia mi-in šá-[t]e-*e* ?[ ]
qu-da-am ra-ab-bi-e u D[A K]I-[e]
ni-še-e ú-ma-ʾ ga-ba-ri-e [šù(m)-q]í ú-m[a-ʾ ka-niš-a-a-ʾ i-i]
ta-ra-ḫi ú-ma-ʾ ia-a-t[i-i]b-a-a-[ʾ]i-i
ú-ma-ʾ qu-da-am p[i!-la-nu mi-i]n ku[l ul-la-ʾ]
40 [ra-aḫ-ḫi- ..... *t*]*e-r*[*u-di*:] ḫ[a-a]s-[s]i-ir-t[a-ʾ *ši-la-mi*-ʾ]
ḫ[a-g]i-[i]r-ta-ʾ ri-ḫu-ṭi-i áš-ka-ḫi-i ḫa-ba-[ra-an]
ia-ti-ir-ta-ʾ ka-ṣa-ta-a qu-ú-mi-n[i]
a-ma-ár šá-ṭi-e qu-um ḫá-ri-iš

AND (the) *mixtures* F[RO]M UNDER [HIS TONGUE]
MY GOOD THINGS FROM HIS MO[U]TH [A]N[D]
MY BAD THINGS FROM HI[S] A[R]SE [ ]
BEFORE THE GREAT (pl.) AND THE *ch*[*ildr*]*en*,
THE WOMEN AND THE MEN, [(the) marke]t AN[D THOSE ASSEMBLED THEREIN]
(the) GATE AND THOSE SI[TT]ING [TH]EREIN
AND BEFORE *so*[*-and-so*! ? *fr*]*om ev*[*ery ill*
[.....] .... [..... OH] L[A]C[K]I[NG (f. s.), be whole]!
OH L[AM]E (f. s.), RUN, FIND COMPANION[S] (f.)!
OH SUPERABUNDANT (f. s.) (and) DEFICIENT (f. s.), RISE (f. pl.)!
Speak(ing?) mad-man, RISE deaf-and-dumb.

Two Religious Borrowings in Ugaritic Literature

H. L. Ginsberg – New York

(*Concluded*)

II.

The Egyptian God Ptaḥ in Ugaritic Mythology?

1. There is a famous passage in Damascius's *De principiis*, namely § 125 ter, in which he reproduces certain features of Phoenician mythology, philosophically interpreted, from a lost work on the subject by Mochus. He is particularly interested in a god Khousōros, whom he describes by the hapax legomenon *anoigeús*. Khousōros is of course identical with the Khousōr of Philo of Byblos, who makes it quite clear that he was the Phoenician craftsman-god; while *anoigeús*, from *anoigein* 'to open', represents a popular etymology of Ptaḥ, the name of the Egyptian smith-god (1), whose cult has left some clear traces in Phoenicia (2).

2. That *Khousōr(os)* is identical with Ugaritic *Kṯr* is a matter of common knowledge. It would seem that the element *Ptaḥ* likewise occurs in Ugaritic literature.

3. Text H-F consists of directions by Baʿl to an attendant to deliver a message to *Kṯr*. Here is how the intact and intelligible portion of it goes:

. šmšr	9b	Proceed (?)
ldgy .ʾaṯrt	10	to the Fisherman of Athirat,
mġ . lqdš .ʾamrr		go to *Qdš–ʾAmrr*.

(1) G. Hoffmann, *ZA* XI (1896), 254. — The writer's attention was drawn to Hoffmann's interpretation by Prof. Albright, to whom he had communicated the identical result of his independent cogitations.

(2) See the passages indexed under 'Ptah (G)' (G = Gebal, Byblos) in A. T. Olmstead, *History of Palestine and Syria etc.*

ʾidk . ʾal . ttn		Behold, thou shalt surely (1) set
pnmtk . ḥqkpt		thy face to the midst of *Ḥqkpt*
ʾil . klh . kptr		*ʾil klh.* (*Kptr*
ksʾu . tbth . ḥkpt	15	is the throne whereon he sits, *Ḥkpt*
ʾarṣ . nḥlth		the land of his inheritance.)
bʾalp . šd . rbt		By the thousand fields and ten thousand
kmn . lpʿn . kt[r]		! (2) At *Ktr*'s feet
hbr . wql . tštḥ		bow and fall to the ground, thou shalt
wy . wkbdhwt	20	prostrate thyself and do him reverence.
wrgm . lktr		And say unto *Ktr*–
whss . tny . lh		*wḤss,* repeat unto Hey-
yn . dḥrš . ydm		yin (3) of the Handicrafts:
tḥm . ʾalʾ*i*[yn . bʿl		Message of *ʾAlʾi*[*yn* Baʿl,
hwt . ʾalʾiy . qrdm]	25	word of *ʾAlʾiy Qrdm*:–] (4).

Disregarding for the moment ll. 9b-11, we are justified in concluding from ll. 12 ff. with certainty that *Ḥqkpt* or *Ḥkpt* (5) is the name of *Ktr*'s domain. This needs to be emphasized, as Virolleaud considers it as El's domain. He apparently deduces that from the obscure epithet *ʾil klh* by which *Ḥqkpt* is followed in ll. 13 f.; but he himself points out that *ʾArṣ* in A 1 : 65 is followed by the same expression, and there is no question but *ʾArṣ,* the Dry Land, is the domain of Baʿl and, in the passage in question, the prospective domain of his prospective successor (6). In fact, just as Baʿl is sometimes called 'the Prince, lord of *ʾArṣ*' so *Ktr* is styled 'lord of *Ḥkpt ʾil klh*' in the following passage.

4. *2 E 5 : 9 ff.*:

bnšʾiʿnh . wyphn . bʾalp	Raising his eyes he beholds: By the thousand

(1) On the particle *ʾal* 'surely' see *Orientalia* NS V (1936), 181, and now Andrée Herdner, *GLECS,* t. III, 57 f. (séance du 26 avril 1939).

(2) We understand this frequent but enigmatic phrase as an asseverative exclamation.

(3) *Hyn* is identified by Bauer, *OLZ* 37 (1934), 245, with Arab. *hayyin* 'easy', which here has the sense of 'deft'. We have transcribed it with an *e* on the analogy of Ugaritic *ʾiy* for Hebrew *ʾayyē* 'where'.

(4) Restoration based upon parallels.

(5) Elsewhere only the latter spelling is found.

(6) Provisionally, and with all possible caution, we suggest that *ʾil klh* may mean 'El protect it'; see *JPOS* XIV (1934), 266 f.

šd . rbt . kmn . hlk . ktr	10	fields and ten thousand ! Lo ! ([1]) *Ktr*
ky^{c}n . wy^{c}n . tdrq . ḫss		he doth espy. ([2]) and he espies the advance ([3]) of *Ḫss* :
*ḥ*lk . qšt . y*ḥ*ln . hl . yš		Lo ! a bow he doth bring, lo ! he
rb^{c} . qṣ^{c}t . $^{\flat}$apnk . dn$^{\flat}$*il*		conveys (?) a spear (?). Straightway *Dn*$^{\flat}$*il*
mt . rp$^{\flat}$i . $^{\flat}$aphnġzr . mt		man of *rp*$^{\flat}$, forthwith the Mighty One man of
[h]rnmy . gm . l$^{\flat}$aṯth . kyṣḥ	15	[*h*]*rnmy* then to his wife doth call :
šm^{c} . mṯt . dnty . ^{c}d[b]		Hearken, *Mṯt Dnty*, prep[are]
$^{\flat}$imr . bpḫd . lnpš . k[ṯ]r		a lamb from the flock (?) for the desire ([4]) of *K*[*ṯ*]*r*–
wḫss . lbrlt . hynd		*wḪss*, for the appetite ([4]) of Heyyin of
ḥršyd . šlḥm . ššqy		the Handicrafts. Give meat, give drink
$^{\flat}$ilm . s$^{\flat}$ad . kbd . hmt . b^{c}l	20	the deity ([5]). Serve ([6]), honor him ([5]), the Lord
ḫkpt$^{\flat}$il . klh . tšm^{c}		of *Ḫkpt* $^{\flat}$*il klh*. — She hearkened,
mṯt . dnty . t^{c}db . $^{\flat}$imr		even *Mṯt Dnty*, she prepared a lamb
bpḫd . lnpš . kṯr . wḫss		from the flock for the desire of *Kṯr*–*wḪss*,
lbrlt . hyn . dḥrš		for the appetite of Heyyin of the Handi-
ydm$^{\flat}$aḫr . ymġy . kṯr	25	crafts. Then came *Kṯr*–

([1]) *Hlk* is the demonstrative particle *hl*, which occurs for example in l. 12 b, reinforced by the deictic element *k*. So too not only in the parallel passage which will be interpreted in § 7 below, but also in 1 F 92, 94 // 180, 182 — however obscure this passage may be in other respects.

([2]) Virolleaud erroneously transliterates and translates the first letter as *w*. The correctness of the *k* of the original is assured by the parallel text discussed in § 7 below. Its function is the purely emphatic one which Hebrew *kī* sometimes has, see Ges.-Buhl under *kī* 1; and like the latter, it stands, when it has this function, along with its verb at the end of its clause; cf., e. g., l. 15. All this has already been pointed out, e. g., in *JRAS* 1935, 56, but continues to be ignored. — On the verb *^{c}yn* 'to see', see above, *Orientalia* NS VIII (1939), p. 326 *ad* l. 31; several further examples in § 7 below.

([3]) *Tdrq* is connected by Virolleaud with Arab. *daraqa* 'to hurry on'.

([4]) The two words really mean 'spirit'; we have translated according to the apparent sense, which *nepeš* likewise sometimes has in Hebrew.

([5]) Cf. the use of *'lm* in Phoenician and *'lōhīm* in Hebrew, and for plural construction in this sense particularly 1 Sam 28 : 13.

([6]) In H-A 2 f *s'id* occurs in parallelism with *'bd*.

wḫss . bd . dn²il . ytnn
qšt . lbrkh . y^cdb
qṣ^ct . ²apnk . mṯt . dnty
tšlḫm . tššqy . ²ilm
ts²ad . tkbd . hmt . b^cl
ḫkpt²il . klh . tb^c[.]kṯr
l²ahlh . hyn . tb^c . lmš
knth.

wḪss. Into *Dn²il*'s hand he delivers
the bow, upon his knees he places
the spear (?). Straightway *Mṯt Dnty*
gave eat, gave drink the deity.
She served, she honored him, the Lord
of *Ḫkpt ²il klh*. *Kṯr* departed
for his tents; Heyyin departed for his
tabernacles (1).

5. This realm of *Ḫkpt* is identified by ALBRIGHT, *BASOR* 70 (April 1938), 22, with the Egyptian city of Memphis. He points out that Greek *Aiguptos* probably, as is generally believed, goes back to Egyptian *Ḥt-kɜ-Ptaḥ*, the sacred name of Memphis; the feminine ending of the first element being dropped in pronunciation as it usually was in the period of the New Empire, and as it also is in the cuneiform rendering ^{al}*Ḫi-ku-up-ta-aḫ* (EA 84 : 37; 139 : 8). The absence of a final *ḥ* in the Ugaritic form can be accounted for by dissimilation or otherwise. Virolleaud, who accepts Albright's identification, is puzzled to understand ' how the authority of a purely Canaanite god like El could have extended to these strange lands '. The mystery is cleared up the moment one frees oneself from the influence of the distracting epithet *²il klh* (2), and accepts the unmistakable implication of the context in both the above passages to the effect that *Ḫkpt* is the realm of *Kṯr*. For Memphis bore the sacred name of *Ḥe(t)-ku(ɜ)-Ptaḥ* ' the House of Ptaḥ's Ka ' because it was sacred to the Egyptian artisan-god Ptaḥ, who was originally its local numen: and we have seen that Ptaḥ is Kōthar (3). As a matter of fact, it is just this identity which lends verisimilitude to Albright's combination. Without that, what with the missing final *ḥ*, it might seem arbitrary. As it is, the present writer would still rate its probability rather low were it not for further evidence, which we shall examine, that the authors of the Ugarit religious texts were conscious of the identity of native Kōthar with Egyptian Ptaḥ.

(1) *Mškn̲t* is a plural; cf. Heb. *miškānōṯ* plur. of *miškān*; but we suspect that actually only one dwelling is intended. Cf. our remarks above, *Orientalia* NS VIII (1939), p. 325 *ad* l. 18 f on *bhtm*.

(2) Cf. above, § 3.

(3) Of course *Ḫkpt* in our poems need not designate Memphis, the terrestrial ' House of Ptaḥ's Ka '; it may just as well denote a legendary realm which bears the same name because it is likewise associated with Ptaḥ.

6. Let us first turn back to the opening lines of the text reproduced in § 3 above. There can be little doubt but the Fisherman of Athirat and *Qdš–ʾAmrr* are one and the same individual. The latter designation figures in B 4 : 1-17, in the variant forms *Qdš–wʾAmrr* and, in parallel clauses, *Qdš . . . . . ʾAmrr*, as a servant of Athirat. In fact, one is tempted to restore there in ll. 2-4 : [*qdš*] *wʾam*[*rr dgy rbt*] *ʾaṯrt ym*. But § 3 above also shows that this fisherman and servitor of Athirat is identical with Kōthar. This is not so surprising, since Khousōr's inventions of fishing equipment are familiar from Philo of Byblos.

7. We are now prepared, both linguistically and mythologically, for a study of *B 2 : 12 ff.* :

bnšʾi . ʿnh . wtphn		Lifting her eyes, she beholds :
hlk . bʿl . ʾaṯtrt (1)		Lo ! it is Baʿl Athirat
ktʾn . hlk . btlt		doth espy ; lo ! it is the Virgin
ʿnt . tdrq . ybmt	15	ʿAnat, the advance of *Ybmt*
[lʾimm]		[*Lʾimm*] (2).
ksp . *aṯ*rt	26	The silver *Ath*irat
ktʿnpʿl . ksp . wn[ ]		doth espy, the work (3) of silver and [ ] of
ḫrṣ . šmḫrbt . ʾa[trt]		gold. She rejoiced, Lady Athirat
ym . gm . lġlmh . k[tṣḥ]		of the Sea. Then to her servant she doth [cry] :
ʿn . mkṯr . ʾapt[*ḥ*]	30	Look, Cunning Workman ʾApta[*ḥ*] (4),

(1) The continuation shows that this word is miswritten for *ʾaṯrt*.

(2) *Ybmt Lʾimm* is a common equivalent for ' the Virgin ʿAnat '.

(3) The reading may be *ẓl*, in which case the expression may be related to the mysterious ' shadow of silver ' of Qoh 7 : 12 a.

(4) If the etymology of *ḫkpt* given above is correct, *ʾapt* could designate Ptaḥ without any supplementation. However, the above-mentioned etymology of *anoigeús* presupposes a form in which the *ḥ* was retained. — As for the initial *ʾa*, it occurs again in a Tell el-Amrana letter published by F. Thureau-Dangin in *RA* XIX (1922), 96, where *Ataḫmaia* designates the same individual as *Taḫmaia* in EA 265 : 9, 11. A. Alt, *PJB* XX (1924), 31 n. 2, comments upon this variation as follows : ' Das Schwanken der Schreibung erklärt sich aus den phonetischen Eigentümlichkeiten des zugrundeliegenden ägyptischen Namens *Pṯḥ-mj* (vgl. Ranke, *Keilschriftl. Material*, S. 18, 89 f.). Die Doppelkonsonanz *ṯt* im Anlaut (der Gottesname Ptah ist das erste Element) war

dgy . rbt .ʾaṯr[tym]	Fisherman of Lady Athir[at of the Sea]!
qḥ . rṯt . bdk– – – – – –	Take a net in thy hand– – – – – – – – (1).

Here, if our interpretation is correct — and we can think of no other that is as natural — Athirat's fisherman, who we have seen is no other than Kōthar, is actually addressed as Ptaḥ. We might add that Kōthar's subserviency to Athirat is probably further illustrated by B col. 1, where he fashions a number of objects at her behest.

8. In conclusion the writer takes this opportunity to call attention to two borrowings in the opposite direction which were pointed out by him years ago but remained unnoticed because he published his observations in Hebrew (2). B 7 : 30 f. reads *qlh qdš b*[*ʿl y*]*ṯn, yṯny bʿl ṣ*[*pn* hw]*th* — *Qdš* Baʿl utters his voice, Baʿl *Ṣpn* declares his word (?). Note that the Egyptian text Sall. 4, rev. 1, 6 designates Baʿl by the same set of names: *Bʿl, Qdš* and *Bʿl Ṣpn* (3). So too the club of 'cedar' (4) in Baʿl's hand, B 7 : 39 f., is referred to in almost identical terms in Papyrus Leyden 343, Vs. 4, 12-5, 2 (5). The borrowings in both directions were observed by the writer with the help, on the Egyptological side, of unfortunately only secondary sources. A scholar with the necessary Semitic equipment who can also make firsthand — and judicious — use of Egyptian literature may find, upon intensive study of Ugaritic literature, even more astonishing affinities between the two.

---

schwer auszusprechen; man erleichterte sie entweder durch einen Vorschlagsvokal (vgl. assyrisch *Iptiḫ-arṣēšu* bei RANKE, S. 29) oder beseitigte sie ganz durch Übergehung des *ṗ* (so in *Taḫ-maja*). *Aṭaḫ-maja* ist eine Mischform: das *ṗ* ist verstummt, der Vorschlagsvokal erhalten '.

(1) The translation of ll. 29 ff. is confirmed by the parallel B 7 : 52 b ff.: *gm ilġ*[*lm*]*h bʿl kyṣḥ ʿn* [*gpn*] *wʾugr*.... Then to this servant Baʿl did call: Look, *Gpn-wʾUgr !*....

(2) *Tarbiz* V (1933-4), 93.

(3) Cited by H. GRESSMANN, *Hadad und Baal nach den Amarnabriefen und nach ägyptischen Texten* in: *Abh. zur sem. Religskde. u. Sprachw. Wolf Wilhelm Grafen v. Baudissin u. s. w.* (= *Beih. ZAW* 33), 1918, 198.

(4) But see L. KÖHLER, *ZAW* 55 (1937), 136 ff.

(5) GRESSMANN, *op. cit.*, 201.

Some Aspects of the Development of Semitic Diphthongs

Meïr M. Bravmann - Jerusalem

(*Concluded*) ([1])

The Contraction of the Diphthongs *u̯a, i̯a* > *ō, ē*

The various possibilities of the evolution of the Proto-Semitic falling diphthongs, *au̯, ai̯*, have already been presented. We now come to the corresponding rising diphthongs, *u̯a* and *i̯a*, for which we must ascertain whether they are liable to contraction and, if so, under what circumstances. As I have attempted to show (Part I, p. 246), it may be said that, in general, only true diphthongs are subject to contraction, i. e., those whose second component is of absolute consonantic shortness (glide character). In applying this to the contractibility of *i̯a, u̯a* (> *ē, ō*), I should like to point out that this rule states not only that one of the two components must possess glide character, but that this consonantic vowel must be the second component of the diphthong. The logical consequence is that we must presuppose the intermediate stages, *ua* and *ia*, respectively, for *u̯a* > *ō* and *i̯a* > *ē*.

As already indicated, *au̯, ai̯* > *ō, ē* is absent in certain Semitic dialects ([2]) and in others takes place in a regular manner ([3]), without one knowing as yet the factors governing this contraction. In contrast to this, the transformation of the diphthongs *u̯a, i̯a* > *ō, ē* shows a complete lack of regularity in all Semitic languages, as is evident from the material presented below, p. 50-56.

([1]) Part I in Vol. VIII (1939), p. 244-253.

([2]) Especially in Old Arabic, except in the termination of the word (see Part I, p. 250).

([3]) See Part I, p. 245-246.

In the transition of *u̯a, i̯a* to *ō* and *ē*, the immediate precursors of *ō* and *ē* are the falling diphthongs, *ua͡, ia͡*. In Semitic languages these never occur as primogenial phonetic complexes, but generally as developments from *u̯a, i̯a*. They lend themselves poorly to articulation (1), for which reason, unless retrogradation to *i̯a, u̯a* takes place, they are almost of necessity contracted to *ē, ō* (2). The development of the falling diphthongs, *ua͡, ia͡*, from the rising diphthongs, *u̯a, i̯a*, however, shows neither the conformation to rule of the contraction of the falling diphthongs *au̯, ai̯ > ō, ē* nor the compulsoriness of the contraction of the falling diphthongs *ua͡, ia͡ > ō, ē*. Rather it depends on certain factors which are only active under the proper circumstances, similarly to the transformation of the diphthongs *ai̯, au̯* into the disyllabic combinations *a – i > ai̯i* and *a – u > au̯u* (3). This transformation takes place 1) on the basis of certain phonetic conditions given in the words themselves, making the sonantisation of the consonantic *u̯* and *i̯* necessary (4) and 2) by means of phonetic causes contained in the whole phrase, whose character is described above (5).

These two groups of factors are to be found in the displacement of *u̯a > ua* and *i̯a > ia*, also. Then, if the first, consonantic component in *u̯a, i̯a* becomes sonantic (*u̯, i̯ > u, i*) by the operation of either of the two factors, the consonantisation of the second, sonantic component follows almost of necessity, at least in the cases we have studied, i. e. *u̯a > ua > ua͡ (> ō), i̯a > ia > ia͡ (> ē)* (6).

We shall consider first those cases in which *ua > ua͡ (> ō)* has developed from *u̯a* (7) because of conditions given in the word itself.

(1) See Sievers, *Grundzüge der Phonetik*, 5th ed., § 420.

(2) A direct contraction of the rising diphthongs *u̯a, i̯a > ō, ē* is hardly conceivable, as, with the phonetic arrangement present in these diphthongs, the individual components are brought sharply into relief. It is for this very reason that most students of Semitics have been unwilling to trace *ō* and *ē* to *u̯a* and *i̯a* (See below p. 52, n. 1).

(3) See Part I, p. 245.

(4) See Part I, p. 247.

(5) See Part I, p. 245/6.

(6) *ua, ia* would have the status of hovering diphthongs, which are not popular; at any rate, they disappear in the course of time. A second possibility for their development to a structure more easily pronounced would be a transformation to disyllabics, as *ai > ai̯i, au > au̯u* (compare Part I, p. 245).

(7) *i̯a* is out of he question here.

The articulation of consonantic *u̯* immediately after labial consonants, such as *m, b, f,* is difficult. This fact can lead to its sonantisation. In this manner *ua* which follows a labial can develop to *ua* > *ua̯* > *ō*.

In this connection it may be well to cite the examples of formation of diminutives in the dialect of Tripoli given by STUMME ([1]): *bʷoi̯* (*bboi̯*, etc.) from *bū* ' father ', *fʷoi̯i̯im* from *fâmm* ' mouth ', *mʷoi̯i̯ā*, (*mmoi̯i̯ā*, etc.) from and synonymic with *mā* ' water ', beside other formations as *uḫei̯* from *ḫū* ' brother ', *uḫei̯i̯ā* from *uḫt* ' sister ', *ṣu̯ēbāᶜ* from *ṣbåᶜ* ' finger ' and *šu̯ēreb* from *šāreb* ' lip ' ([2]). It will be seen that, according to expectations, the diphthong *ai̯* in the form *fuᶜai̯i̯il* generally results in *ē*, but in certain cases in *oi̯* although only when the word begins with a labial. To explain the sonantic *o* in this diphthong *oi̯* we can formulate the process phonetically as the result of a contraction between the originally present *u̯* and the *a*-vowel in the basic form **fu̯ai̯i̯im* < **fuu̯ai̯i̯im*. According to this, we have here in the Tripolitan dialect a case of the contraction of an originally rising diphthong *u̯a* to *ō*, which BROCKELMANN ([3]) failed to confirm for the Semitic languages. The question now arises as to the cause of this contraction. Obviously the initial labial and the *u̯* following it are difficult, as two such lip articulations coming one after the other are hardly compatible. Unless the position of the *u̯* is changed ([4]), the difficulty can only be overcome by *sonantisation* (deconsonantisation, liquifaction) of the consonantic *u̯*, i. e. by giving it vowel quality, thus lengthening it to *u*. The difficulty in pronunciation of **mu̯ai̯i̯a*, **fu̯ai̯i̯im* is not present in **muai̯i̯a*, **fuai̯i̯im*.

The intermediary of liquid *u* < *u̯* in the contraction of *u̯a* to *ō*, which I determined purely constructively, has been confirmed by the

([1]) *Märchen und Gedichte aus Tripolis*, II, § 124, p. 261.

([2]) *l. c.* § 121, p. 260.

([3]) *Grdr.* I, § 69.

([4]) It appears to me that a similar situation (metathesis) is present in the Spanish-Arabic forms cited by BROCK., *Grdr.* I § 99b in the chapter on epenthesis, viz. *leu̯ba* < *labu̯at* ' lioness ' *'au̯bār*, plural of *bōr* ' fallow land ', *au̯ba'a*, plural of *ba'a* ' step ' and Classical Arabic *'au̯faqa* ' to put the arrow with the notch (*fūq*) to the bow-string '. The reason for changing the position of the *u̯* in these cases does not seem to be epenthesis. It seems more probable that we are here dealing with a skipping of the *u̯* because of the difficulty of articulating it immediately after a labial (cf. *l. c.*, Anmerkung, p. 279).

Tunisian dialect. In this dialect (1) the diminutives formed according to the pattern *fuᶜaiiil* (from *fuᶜail*) are, in the case of stems whose first radical is not a labial: *tueiir* 'little ox' from *tūr*, *rueiah* 'the poor spirit' from *rūḥ*, *hueiyt* 'little thread' from *ḫīṭ*, etc. On the other hand, *bāb* 'gate' and *fār* 'mouse', whose first consonants are labials, have as diminutives *bueiib* and *boiib* 'little door' and *fueiir* and *foiir* 'little mouse'. The same holds true for *bū* 'father' with *boi* 'little father' and *fumm* 'mouth' with *fueiim*, *foiim* 'little mouth' (2). According to *loc. cit.* § 85 sub 2, there also exist *fuoiim*, *fūoiim*. Of interest is also *būyqël* to *būqël* 'water flask' in contrast to non-labially beginning words of the same structure, as *šuireb* to *šāreb* 'lip', *zuimel* to *zāmel* 'pathicus', *quylëb* to *qålëb* 'mould, last' (3). This dissimilatory transformation of *u* into *u* provided the basis for the contraction of *u* + *a* to *ō*. The *ō* before the geminated *ii* was shortened to *o*, the usual fate in Semitic languages of long vowels preceding geminates.

A form which originated quite similarly is *ḥeboiib* 'beloved one' in a Bedouin dialect of Central-Arabia (4), a variant of *ḥebaiib* (5) < *ḥubaiib*. There is no indication of the original existence of an etymological *u* which merged with the *a* to form *ō*. It must be assumed that a glide sound was formed after the *b*, a process as common in this dialect as in others (6). This glide sound then merged with the ensuing *a* to result in *ō*. This presupposes that the *u*, which originally arose from the *b* itself as a glide sound from the *b* to the vowel following it, later became a phonem for itself with a proper value, independently confronting the *b*. Only as long as it remained a glide sound, articulated as a psychological and temporal unit with the *b* and not considered as an independent phonem, could it succeed the labial *b* without giving rise to difficulty; as soon as it became an independent phonem, *u*, however, the articulation of the labial *u* immediately sequent to the labial *b* must have presented dif-

(1) Stumme, *Gramm. d. tunis. Arab.*, § 85, 2.
(2) Cf. Stumme, § 86.
(3) Cf. Stumme, § 89.
(4) Socin, *Diwan aus Central-Arabien*, I, n. 50, v. 11.
(5) *l. c.* n. 21, v. 8.
(6) Compare for instance *buinnin* < *binnin* in the same verse; cf. Socin, *l. c.* III, § 159 a, Stumme, *Märchen und Gedichte aus Tripolis*, § 9, p. 202; § 17, p. 212.

ficulties. Therefore, the consonantic vowel, *u̯*, then dissolved into the sonantic vowel, *u*. The *ō* in this word can only be derived from *ua* > *ua̯*. This *u*, in turn, must have been derived from *u̯*, as the result of the above-mentioned tendency to dissimilation. Thus we arrive at *ḥebaiiib* > **ḥebᵘaiiib* > **ḥebu̯aiiib* > **ḥebuaiiib* > **ḥebōiiib* > *ḥeboiiib*.

We shall now discuss certain of the special phases of development of the above-mentioned words, beginning with labials. Stumme (1) cites such forms as *bᵘågȳl* 'water pitchers', *mᵘoiiä* 'water', *fᵘåṣṭåh* 'in its middle' instead of *f–u̯åṣṭåh* = *fī u̯asaṭihī*, *fᵘēbā* 'in a Wēba', *fᵘūṭ* 'napkins'. Stumme (2) remarks that the ᵘ in these words, 'der letzte Rest eines sich nach den Labialen verflüchtigenden, etymologisch also wirklich vorhandenen *u̯* sei'. The same view is held by Marçais (3). Brockelmann also (4) assumes that an etymological *u̯* was originally present and later reduced to a glide sound. He considers this supposed reduction of *u̯* after a labial to be the consequence of a tendency to dissimilation. I must admit, however, that I cannot grasp in what manner a reduction of *u̯* to ᵘ (that is a reduced *u̯*) lessens the difficulty of pronouncing two lip articulations. In fact we still have two labials in contact with each other. The *u̯* no more loses its character as a labial by reduction to ᵘ than true consonants such as *t*, *k*, change their articulation when reduced to ᵗ, ᵏ, as in Arabic dialects (5). I have, therefore, come to the conclusion that these forms have been derived from the forms *bågȳl*, *moiiä*, *fåṣṭåh*, which also exist in the dialect. The actual mechanism could be described as the secondary development of a glide sound ᵘ between a labial and a vowel, a process common in this dialect.

These latter forms for their part go back to the precursors **bu̯ågȳl* (for **bau̯āgīl*), **mu̯aiiä* (for **muu̯aiia*), *f–u̯åṣṭåh* (for *fī u̯asaṭihī*).

Stumme (6) remarks anent the forms *bågȳl*, *moiiä*, *fåṣṭåh*, which have arisen from the words mentioned in the preceding paragraph: 'In der stets vorhandenen Verdumpfung des *a*–Vokals ist

(1) *l. c.* p. 211-212, § 16.
(2) *l. c.* § 9, p. 202.
(3) *Le dialecte arabe des Ūlād Brāhim de Saïda*, p. 31.
(4) *Grdr.* I, § 85 c. ε., p. 233.
(5) See, for example, Feghali, *Le parler arabe de Kfar'abīda*, p. xv.
(6) *l. c.* § 16, 4, p. 212.

hier noch Andeutung an ein geschwundenes *u̯* vorhanden'. *moi̯i̯ä*, which occurs in many dialects, including eastern ones, must be distinguished from the other two examples in that it contains an *o*, whereas the others contain an *å*. This *o* can be explained as a contraction of *u̯a* > *ō* in the manner already described. In the case of *bågȳl* and *fåṣṭåh*, on the other hand, I find complete disappearance of the *u̯* as the result of the tendency to dissimilation. In contrast to this, the particular quality of original etymological *a* following the *u̯* does not seem to me to have any connection with the disappearance of the *u̯*. It seems far more likely that the nuance *å* developed even before the loss of the *u̯*. An appropriate comparison is provided by the Tunisian *u̯åqt* 'time', *u̯åṣṣa* 'commissioned' (1).

It frequently occurs that the components of diphthongs mutually influence each other in their nuances, even without contraction, and this is readily understandable. 'Der Ermittelung der Componenten stellen sich aber oft ziemlich grosse subjective Schwierigkeiten entgegen. Einerseits täuscht die Contrastwirkung der beiden Nachbarlaute über ihren wahren Charakter, anderseits treten in den Diphthongen oft Vocallaute auf, die in den betreffenden Sprachen als isolierte Vocale nicht vorkommen und daher umso leichter falsch eingeschätzt werden' (2). If, however, as in our cases, one of the components has disappeared, the contrast effect mentioned by SIEVERS is no longer present. We can then visualize clearly the nuance of the remaining component, which has been influenced in its vowel-pitch by the one which has disappeared. It is in this sense and only in this sense that it is permitted to state that an intimation of the missing *u̯* is still present in the dullness of the *å* in *bågȳl* and *fåṣṭåh*.

However, it must be admitted that even without a preceding labial consonant, one finds the sonantisation of consonantic *u̯* and *i̯* in the rising diphthongs, *u̯a* and *i̯a*, which, in turn, give rise to the falling diph hongs *ua̯*, *ia̯* > *ō*, *ē*. In such cases, the moments mentioned in Part I, p. 245/6, must be considered as the factors in play. I refer the reader to the following examples in modern Arabic dialects: *ábīat*, *ābī́ad* = Old Arabic *'abi̯aḍ*; *asū́adu*, *asṓat* = Old Arabic *'asu̯ad* — all taken from the Bedouin dialects of the African interior (3).

(1) STUMME, *Tunis. Märchen und Gedichte*, p. XXVI; BROCK., *Grdr.* I, § 69 c.

(2) SIEVERS, *Phonetik*, 5th ed., § 415.

(3) KAMPFFMEYER, *Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen*, II, p. 158/9. Comp. other, Maġribinic cases, *ibid.* XII, p. 40.

Of interest are also the statements of STUMME (1) and the Tripolitan examples *siruål* ' trousers ' < *siru̯āl* ; *ĕdui* ' speak ' (imperative of *dau̯ā*), etc. The rule given by STUMME (2) is important in this connection, as are also the various Tunisian examples quoted by him (3). According to him (4), in such Tripolitan cases as *gahu̯å*, *kesu̯ä* and *mäši̯ä*, *u* and *i* can regularly take the place of *u̯* and *i̯*, respectively. These cases are identical with those occuring in Old Semitic, which are now to be the object of discussion.

My opinion is that we must take into consideration that a contraction of postconsonantic *u̯a* > *ō*, *i̯a* > *ē* occurred in all phases and in all branches of the development of Old Semitic, as far as the nominal forms of the structure *qa/i/utlat* of roots III *i̯/u̯* are concerned (i. e. forms on the pattern *fa^{c}u̯at*, *fi^{c}u̯at*, *fu^{c}u̯at*, *fa^{c}i̯at*, etc.). However, since this contraction depends on syntax-phonetic factors (5) which are not generally effectual, it has neither taken place in all these forms while in the oldest nor while in the more recent phases of development. For this reason we still find many ' strong ', uncontracted forms in all Semitic languages. Compare Arab *ḫaṭu̯at* ' stride ', *ġazu̯at* ' raid ' parallel to *ġazāt* < **ġazōt* (6), *naǧu̯at* ' rescue ' parallel to *naǧāt*, derived from and parallel to Ḥiǧāzi *naǧōt* (7), etc.; Ethiopic *fenu̯at* ' way ' parallel to *fenōt*, *qeni̯at* ' service ' parallel to *qenēt* (8), etc. ; Aramaic **ḫai̯u̯aṯā* > *ḫai̯u̯^{e}ṯā* > *ḫai̯ūṯā* ' life, animal ', Judaeo-Aramaic *ga^{c}i̯^{e}ṯā* ' cry ' parallel to *ṣ^{e}lōṯā* ' prayer ', *m^{e}nāṯā* ' share ' < **m^{e}nōṯā* (9), etc. (10).

Examples of this contraction furnished by the Ethiopic language are : *qenēt* ' service ' parallel to its basic form *qeni̯at*, *remēt* ' blow, wound ' parallel to *remi̯at*, *mesēt* ' evening ' parallel to *mesi̯at*,

(1) *Märchen u. Ged. aus Tripolis*, § 15, 3, p. 211.
(2) *Tunis. Gramm.*, § 2 sub 5, p. 6.
(3) *l. c.* § 55, 2, p. 49.
(4) *Märchen u. Ged.*, p. 251.
(5) Described in Part I, p. 245/6.
(6) See below, p. 53.
(7) See below, p. 52-53.
(8) See p. 51-52.
(9) See below, p. 52.
(10) The relationship of the forms with retained original *u̯a* and *i̯a* to those with *ua*, *ia* (> *ō*, *ē*, see p. 46) corresponds basically, at least with respect to the phonetic process which has taken place, to the relationship of the Proto-Hebrew forms with *ai̯*, *au̯* (> *ē*, *ō*) to those with *ai*, *au* (> *ai̯i*, *au̯u*), see Part I, p. 245.

fetōt ' desire ' parallel to *fetu̯at*, *ʾetōt* ' income ' parallel to *ʾetu̯at* (1), *maṣōr* ' lectica ' parallel to *maṣu̯ar* (2), etc.

Old South Arabic apparently also contained such forms ending in *-ōt*, as testified to by the occurrence of *ṣlt* as well as *ṣlu̯t* (3). These would correspond to the occurrence in Ethiopic of accessory forms with *-ōt* < *-u̯at*.

Aramaic instances which come into this category are *ṣᵉlōṯā* ' prayer ', Syr. *mᶜḥōṯā* ' blow ', Biblical Aramaic *ḥᵃzōṯā* (4).

In North Arabic, the Ḥiğāz dialect contains certain forms with *ʾalif at-tafḫīm*, i. e. *ō* or at least a sound close to *ō* (written *u̯*), which are to be mentioned in this connection. According to the records handed down to us by the grammarians (5), these forms are

(1) Praetorius, *Äth. Gram.*, p. 22 considers it possible that the ' weak ' (contracted) forms are the older. Dillmann-Crichton, *Eth. Gram.*, § 40 (p. 38); Schrader, *De linguae aethiopicae indole*, etc., Göttingen, 1860, p. 11; Barth, *Nominalbildung*, p. 390, p. 409 base their theories on ' strong ' forms. However, Dillmann and Schrader and also Littmann, *Deutsche Literaturzeitung*, 1909, col. 3099, maintain that the contraction *u̯a* > *ō*, *i̯a* > *ē* is only possible by way of the transposition *u̯a* > *au̯*, *i̯a* > *ai̯*. The untenability of this view, phonetico-physiologically speaking, has already been shown by E. Koenig, *Neue Studien über Schrift... des Äthiop.*, p. 112. It must be admitted, however, that he considers the transition from *i̯a*, *u̯a* > *ē*, *ō* to be absolutely impossible and separates *mesi̯at* etc. from *mesēt*, which latter he derives from an independent basic form **mesait* (as *ʿabai̯t* ' magna '). The groundlessness of this requires no demonstration.

(2) Dillmann, § 116. Brock., *Grdr.* I, § 198 b considers the occurence of *maṣōr* instead of **maṣār* to be due to a later formation based on the vowel of the perfect *ṣōra*.

(3) Rhodokanakis, *Studien zur Lexik. und Gramm. des Altsüdarab.* I, 63.

(4) Barth, *Nom.-Bldg.*, § 258, b and Brock., *Syr. Gram.* § 110 (until the 4th edition) consider this *ō* to be contracted from *au̯*, thereby assuming the form **ṣalau̯ṯ*(*ā*) < **ṣalau̯at*(*ā*). The difficulty in this line of reasoning brought about by the fact that *au̯* is retained in open syllables in Syriac is met by Brockelmann by postulating that the *ō* comes from the status constructus form *ṣᶜlōṯ*, presumably < **ṣalau̯ṯ*, by analogy. Bauer and Leander, *Gramm. des Bibl.-Aram.*, p. 185 s', explain the *ō* in *ḥᵃzōṯā* (instead of the *ā* in *qᶜṣāṯ*, etc.) as borrowed from Canaanitic Both Brock. and Bauer and Leander make use of the same principles which served them in the case of *bai̯iṯ*, *mâu̯eṯ* as contrasted to *i̯ōm*, *ḥēq* (see Part I, p. 245, n. 2). It should further be mentioned that in § 110 of the most recent, i. e. the 5th, edition, and also in its foreword Brockelmann renounces this explanation.

(5) *Sībau̯ai̯hi*, ed. Derenbourg, II, p. 452.

ṣalōt, zakōt, ḥaiōt (in place of the ordinary Arabic pronunciation with *–āt*) (1). In addition to these, Qur'ānic and the other writings and the rules governing the reading of Qur'ānic literature (2) provide us with *ġadōt, manōt, naǧōt* (3). The corresponding forms in non–Ḥiǧāzi Arabic contain an *ā* instead of the *ō* (written with *'alif*).

Among the cases from Proto-Semitic or the earliest phases of the individual languages, I include the nouns ending in *–āt* of the roots III *i̯/u̯*, such as Arabic *ṣalāt, ḥaiāt* (the non–Ḥiǧāzi variants of Ḥiǧāzi, *ṣalōt, ḥaiōt, naǧōt, manōt*), *ġazāt* ' raid ', Syriac *m^{e}nāṯā, g$^{e^{c}}$āṯā*. The Arabic *ġazāt* has as a parallel form *ġazu̯at* (feminine of *ġazu̯*) ; *naǧāt* (Ḥiǧāzi *naǧōt*) has a parallel form *naǧu̯at* (4). Parallel to the Syriac *g$^{e^{c}}$āṯā* is the Judaeo-Aramaic *ga^{c}i̯^{e}ṯā* < **ga^{c}i̯aṯā*, just as **ḥaiu̯aṯā* > *ḥaiu̯^{e}ṯā* > *ḥaiūṯā*. I consider these last accessory forms with a postconsonantic rising diphthong, *u̯a* or *i̯a*, to be the basis of the forms with a monophthongic *ā* in the endings *–āt, –āṯā*.

I place the origin of the forms ending in *–āt* in the oldest epoch of Arabic or Aramaic, possibly even in Proto-Semitic. In the case of Aramaic, at any rate, we know with certainty that it possessed *ō* and *ē* sounds during historic time. These, however, can be proved to have been contractions of diphthongs in almost every instance. We

(1) Sarauw, ZA 21, 43 explains the *ō* in these words as a contraction from *au̯a* in **ḥaiau̯at*, etc., which is phonetically as impossible as the contraction *au̯a* > *ā* (see Part I, p. 251, n. 1, and below p. 56). Barth, ZDMG 42, 344 and 44, 697, *Nom.-Bldg.* § 258, considers these forms to have been borrowed from Aramaic. The untenability of this assumption with respect to *ḥaiōt* is obvious (see Sarauw, *l. c.*). With regard to *ṣalōt, ṣalāt*, which Brockelmann, ZS 5, 14 also considers to be borrowed from Aramaic, see Landberg, *Daṭ̱ina*, p. 1417, who declares it to be a word already existing in the ancient Semitic civilisation. Even *zakāt* can hardly be borrowed from the Aramaic *zākūṯā* and then reformed on the pattern of *ṣalāt* (according to Brock., *l. c.*). One might possibly explain the change of the ending *-ūt* to *-āt* (*-ōt*) on the basis of such a ' rhyme formation ' (Reimbildung), but not the discrepancy between the short *a* in *zakāt* and the long *ā* in *zākūṯā*. (Cf. Aramaic *ṭā'ūṯā, ḥānūṯā, bā'ūṯā* > Arabic *ṭāġūt, ḥānūt, bāġūt*). It is probable that to the genuine Arabic word, *zakōt* (*zakāt*), there has been assigned the meaning of the etymologically identical Aramaic word *zākūṯā* ' alm ' (see Horovitz, *Islam* 8, 137).

(2) The literature of the *Taǧu̯īd* (i. e. the art of reciting the *Qur'ān*) and the *Qirā'āt*. (See my thesis [v. Part I, p. 248 n. 3], p. 36).

(3) With regard to modern Arabic dialects, we can only refer to Landberg, *Daṭ̱ina*, p. 296, n. 3.

(4) *Ḥamāsa*, ed. Kairo, 1927, p. 379, l. 1.

find this also to be true of those of the other Semitic languages which have these *ō* and *ē* sounds. On the other hand, Old Arabic, except for the above-mentioned Ḥiǧāzi (1) and certain other forms, no longer presents any *ō* and *ē* sounds at all (2). There is, however, no doubt that *e* and *o* sounds existed as independent phonems in Proto-Semitic, whether long or short and whether original or the result of contraction. To be sure, however, the *e* and *o* vowels were eliminated and, when long, replaced by *ā* from a certain period on, and that before the cleavage of Proto-Semitic into its various daughter languages. This was brought about by a phonetic change which was the consequence of alternation of the basis of articulation. The individual languages in turn took over from Proto-Semitic the peculiarity of possessing no *ē* (*ĕ*) and *ō* (*ŏ*) vowels. This characteristic was then most probably retained for a certain period of time, although the duration of this cannot be ascertained in any specific case. This peculiarity applies not only to those *ē* and *ō* vowels already existing at the time the change *ō, ē* > *ā* began regularly to take place (probably a quite late phase of Proto-Semitic), but also to all those arising subsequently in both Proto-Semitic and its daughter languages. This remained the case until the latter languages recovered the ability to use *o* and *e* sounds (which arose by secondary processes) as independent phonems.

In the course of time, all the Semitic languages then received again into their phonetic system *e* and *o* sounds as independent phonems. The exact moment of this process cannot be fixed for any individual language. At any rate, we know that in Old Arabic the transformation of *ē* and *ō* vowels in such cases as **matē* (< **matai̯*) > *matā*, **ramē* (< **ramai̯*) > *ramā*, **ġazō* (< **ġazau̯*) > *ġazā* took place during its development as a separate language (see Part I, p. 250). In most of the older Semitic languages (3), the ability to retain secondarily occurring *e* and *o* vowels as independent phonems is present relatively early. In Arabic, however, this becomes completely the case only in the later vulgar dialects, although even here it is impossible to establish just when it recovered these phonems (4).

(1) Above, p. 52.

(2) We hereby disregard the secondary *Imāla* pronunciation of original *ā*, which has not found any expression orthographically.

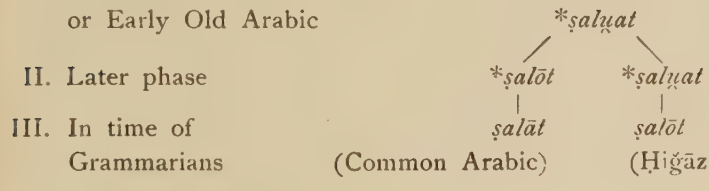
(3) In Akkadian, this holds true only for the *e*.

(4) The development of these dialects has, unfortunately, only recently become accessible to observation.

At any rate, *ē* and *ō* vowels must have recurred during the course of development of Old Arabic. However, up to the present, we have always found them already changed to *ā* in this language, and their existence is to be surmised only on the basis of the reconstruction of their developmental sequence. There are, however, other cases, limited to certain dialects, in which we have positive proof of the occurrence of an *ō* vowel as the result of contraction. We refer here to the already mentioned Ḥiğāzi forms with *'alif at-tafḫīm* (see above p. 52). This *ō* vowel was a living sound at the time of the Old Arabic grammarians. We are unable to determine whether these forms with *ō* survived in later dialects (1) or were changed to *ā* in a comparatively early phase.

The Ḥiğāzi forms mentioned above are derived, similarly to the corresponding Ethiopic constructions, from precursors with a vowelless second radical and *ụ* as the third radical: **ṣalụat,* etc. I consider these precursors to be identical with those of the ordinary Arabic forms, *ṣalāt, nağāt* < *ṣalōt, nağōt,* etc. (2).

I assume that **ṣalụat,* etc. could have continued to exist along with the forms resulting from it by contraction (*ṣalōt* > *ṣalāt,* etc.) just as with the Ethiopic *fenụat, remịat* and the forms derived from them, *fenōt, remēt.* Then, at a later date, this surviving **ṣalụat,* etc. would undergo the contraction to *ṣalōt,* etc. just as once before in a previous phase. This can, perhaps, most clearly be represented diagramatically:



If, as has been shown, it is possible for one and the same root to exist simultaneously in both a contracted and an uncontracted form, it will be obvious that this is much more apt to be the case with words derived from different roots. By this is meant that one

(1) See above p. 53, n. 3.

(2) These forms, *ṣalōt, nağōt,* etc. represent the stage of the Ḥiğāzi dialect at the time of the grammarians.

root at a given phase in the development of a language can be less evolved than another built around the same pattern. Many such uncontracted forms are found in Arabic, as *ḥaṭṷat* 'step', *ġazṷat* 'raid', *naǧṷat* 'rescue', along with contracted forms, such as *ġazāt* $<$ **ġazōt*, *naǧāt* $<$ **naǧōt*, *ṷafāt* 'death' $<$ **ṷafēt* $<$ **ṷafiat* (ancient contractions), *ṣalōt*, *naǧōt* ($<$ **ṣalṷat*, *naǧṷat*, with more recent Ḥiǧāzi contractions), also in Aramaic and Syriac *ḥaiṷᵉṯā* ($<$ **ḥaiṷaṯā*, as a result of the normal phonetic shifting of the full vowel of the syllable preceding the accent into a reduced vowel) $>$ *ḥaiūṯā*, Jewish-Aramaic *gaᶜiᵉṯā* 'outcry' ($<$ **gaᶜiaṯā*) besides *mᵉnāṯā*, Syriac *geᶜāṯā* ($<$ **gᵉᶜēṯā* with early Semitic contraction), *ṣᵉlōṯā* ($<$ **ṣalṷaṯā*, with a recent Aramaic contraction).

The situation in Ethiopic in this connection forms a problem in itself. Apparently, neither Barth nor Brockelmann have been able to find any parallels in Ethiopic to the Arabic and Aramaic forms *ġazāt*, *ṷafāt*; *mᵉnāṯā*, *gᵉᶜāṯā*, etc. (With regard to Hebrew, compare Brockelmann, *l. c.*). The termination *-āt* actually does seem to be absent from Ethiopic. We find only 'strong' terminations, such as *-ṷat*, *-iat* or contractions of these, such as *-ōt*, *-ēt*. It will thus be evident that these *-ōt* and *-ēt* are not products of that ancient era in which *ō*, *ē* (themselves contractions) were changed to *ā*. Rather they are products of a later date, in which those *ō* and *ē* sounds were retained which were contractions of *ṷa*, *ia*. It is unimportant whether we here assume that *-āt* forms were at one time also present in Ethiopic, and were then, by a secondary process, replaced by 'strong' uncontracted forms (1) which were later contracted, or whether we assume that there were present in Ethiopic during a considerable period of time III *i*/*ṷ* 'strong' nouns with feminine endings, surviving from earliest times.

Brockelmann's (2) thesis that *ġazāt* is derived from **ġazaṷat* finds its counterpart in Sarauw's (3) that Ḥiǧāzi *ḥaiōt* is derived from **ḥaiaṷat* (4). However, *aṷa* $>$ *ō* is just as difficult phonetically as *aṷa* $>$ *ā*. *aṷa* cannot be contracted to either *ā* or *ō*, but *ō* can be

(1) Possibly as the result of an analogy-effect of the many uncontracted forms handed down from Proto-Semitic.

(2) *Grdr.* I, § 132 e.

(3) ZA 21, 43.

(4) Ḥiǧāzi *ḥaiōt* must correspond to *ḥaiāt* in non-Ḥiǧāzi. This latter is, however, derived from **ḥaiaṷat* according to Brockelmann.

derived from *u̯a*. This is the explanation for Ḥiǧāzi *ḥaḭ̯ōt* < **ḥaḭ̯u̯at*. Since it cannot be denied, however, that a genetical relationship exists between Ḥiǧāzi *ḥaḭ̯ōt* and non-Ḥiǧāzi *ḥaḭ̯āt*, Common Arabic *ġazāt*, we must postulate for the latter two, also, a basic form corresponding to that of Ḥiǧāzi *ḥaḭ̯ōt*. In my opinion, *u̯a* is no more capable of resulting in *ā* than is *au̯a*, its contraction leading only to *ō*. It must, therefore, be assumed that between the forms *ḥaḭ̯āt*, *ġazāt* and their basic forms **ḥaḭ̯u̯at*, *ġazu̯at* (1), there existed the intermediate forms **ḥaḭ̯ōt* (2) and **ġazōt*. The *ō* of these latter then went over into an *ā*. The same holds true for nouns of the roots III *ḭ̯*, such as *u̯afā*, which arise from basic forms such as **u̯afḭ̯at* by way of **u̯afēt*. Brockelmann's thesis that **faᶜau̯at*, **faᶜaḭ̯at* are to be considered as the basic forms for these latter nouns is based on a mere assumption. No one has ever succeeded in proving in the case of a single *faᶜāt* form that this supposed prototype actually existed.

The postulation of such basic forms as **faᶜu̯at*, **faᶜḭ̯at* is certainly at least as well founded and, in fact, is strongly suggested by the Aramaic *ḥaḭ̯ūṯā* < *ḥaḭ̯uᵉṯā* (3) corresponding to the Arabic *ḥaḭ̯āt*, *ḥaḭ̯ōt* and the Ethiopic *ḥeḭ̯u̯at* (4) with postconsonantic *u̯a*. Furthermore, in the case of the word *ṣalāt* (5), many of the Arabic grammarians do not designate **ṣalau̯at* as the basic form of *ṣalāt*, *ṣalōt*, but rather **ṣalu̯at*, the form assumed by me.

An unquestionable example of the contraction *ḭ̯a* > *ē* exists furthermore in New Syriac. This is found in the terminal syllable in such cases as *laḭ̯lē* < **laḭ̯lḭ̯ā* ' night ', *ʾurē* < Old Syriac *ʾurḭ̯ā* ' manger ', *sūsē* < *sūsḭ̯ā* ' horse '. These exist simultaneously with such forms as *geḏḭ̯ā* ' ram ' (6).

The Ethiopic accusative and status constructus form with *ē* also belongs here. An example of this is *beʾesē*, the accusative and status

(1) Still in existence.

(2) Still occuring in the Ḥiǧāzi dialect.

(3) Also signifying ' animal '.

(4) In place of **ḥaḭ̯u̯at*, but having the usual *e* of the nomina verbi in Ethiopic instead of the *a* of Arabic.

(5) According to Lane, *s. v.*

(6) Nöldeke, *Neusyrische Grammatik*, p. 55.

constructus form of *beʾesī*, in place of *beʾeseia* (1), which has been found in the Aksum inscriptions (2).

This same contraction, *ia* > *ē*, as it occurs in New Syriac, serves also to explain the plural ending *ē* of the status emphaticus in various Old Aramaic dialects, especially in East Aramaic. The corresponding ending in most West Aramaic dialects is *aiiā*. In this latter ending, one can recognize the ending *ai*, of the plural status constructus plus the sign of the status emphaticus, *ā* (3). This combination of *ai* + *ā* must originally have resulted in **aiā*. In order to explain the ending *aiiā*, we must take into consideration that in East Aramaic, in which it occurs, it is associated with biradical nouns or stems III *i*. Instances of the first are *bᵉnaiiā* ' sons ', *šᵉnaiiā* ' years ' and of the latter, *qᵉnaiiā*, the plural of *qaniā* reed ', and *qᵉšaiiā*, the plural of *qašiā* ' hard ' (4). If we assume that the ending in question was originally **aiā*, we are forced to the conclusion that *qᵉnaiiā* is derived from a basic form **qanaiaiā*. This must then have become *qᵉnaiiā* as the result of the haplological ellipsis of a syllable (5). In this case the third radical of the stem was indissolubly fused with the ending, which thus appeared as *aiiā* (in contrast

(1) As would be expected, Dillmann, § 143, considers this *ē* to have come from *īa* in the same manner as he considers the *ē* in *qenēt* to have come from *ia* in *qeniat* (compare above p. 52, n. 1). Praetorius (*Gramm.* p. 111) considers it questionable altogether whether this *ē* is derived from *īa*. Brockelmann (*Grdr.* I, § 70d, p. 189) indicates the process of the development of **faṭārīa* to *faṭārē* as follows: **faṭāriia* > **faṭāreia* > *faṭārē*. ' After the loss of the *a*, *ei* became *ē* '. Why, however, should the sign of the accusative (and st. constr.) disappear if it follows *i*, when it is otherwise always retained? One might, of course, point to the pronominal suffix of the 1st person singular *ī* instead of *iia*. That this is not an instance of a regular elimination or a regular contraction of unaccented terminal *ia* to *ī* (sic Brockelmann, *Grdr.* I, § 70b) is shown by the fact that accusative *a* is retained in such cases as Arabic *al-qāḍiia*. Obviously, these cases are closely analogous to **beʾesīa* > *beʾesē*. (The relationship between the pronominal suffix *ī* and its antecedent *iia* has not yet been cleared up and, unfortunately, cannot be discussed here).

(2) Littmann, *Aksum-Expedition*, Vol. IV, No. 9, 10, 11.

(3) Brockelmann, *Grdr.* I, § 242d.

(4) Brockelmann, *Grdr.* I, § 242e.

(5) Brockelmann, *Grdr.* I, § 97, 1, 2 ζ, postulates basic forms such as **qᵉnaiaiiā*, with the ending *aiiā*, whose *i* is supposed to have been doubled at the time of its apposition to the stem. He explains this doubling by the occurrence in Proto-Aramaic of a phonetic process which has otherwise been

to the original **aiiā*). From then on only the first two radicals could be clearly distinguished from it.

We have here to all intents and purposes biradical stems, with the ending *aiiā*. This ending was then also apposed to those which are biradical in the singular. Examples of this are *bᵉnaiiā*, *šᵉnaiiā*, which, as a matter of fact, are in part originally derived from stems III *i*. Now, in the case of the nouns of ' strong ' stems, the plural in Proto-Aramaic must have resembled **malkaiā* (or **malakaiā*), the plural of *malkā* ' king '. In accordance with the usual Aramaic phonetic laws, this **malkaiā* must have become **malkᵉiā* or **malkiā*. If, later, this terminal *iā* was contracted to *ē*, we should have *malkē*. Thus, *ē* represents originally the ending of nouns of ' strong ' stems and *aiiā* that of nouns of stems III *i* and the biradicals. This is the situation which we find, for instance, in Syriac. In West Aramaic and particularly in Biblical-Aramaic, on the other hand, we find the ending *aiiā* to be practically universal. This can readily be explained. As already indicated, the fusion between the third radical, *i*, and the ending results in a new ending, *aiiā*, on a stem reduced to two radicals. Since one would no longer have been conscious of the developmental history of this ending, it could then have been joined to ordinary triradical stems. However, a last trace of the old state of affairs can still be found in Biblical-Aramaic, in that the ending *ai* of relative nouns is still followed by *ē* for phonetico-psychological reasons (tendency to dissimilation). In the dialect of Palmyra we even find this after several ordinary nouns of ' strong ' stems ([1]). It will, thus, be evident that in these cases of the ending *ē* in West Aramaic we are not dealing with an innovation, but with remnants of an earlier condition ([2]).

---

found only in modern dialects, especially New Arabic (*l. c.* § 40 i). As examples of this in Old Aramaic he can bring only the West Syriac plural ending *aūūāṯā*, as opposed to the East Syriac *āūāṯā*. However, it has not yet been settled which of these forms is the original. Since haplology explains the duplication in the ending, *aiiā*, quite sufficiently, Brockelmann's interpretation can certainly be dispensed with. (For further information on this type of haplology see my article *Über i als Hilfsvokal im Wortinnern, eine Untersuchung zum Verhältnis von Akzent und Vokal im Semitischen*, in *Le Monde Oriental*, 1938).

([1]) Compare Nöldeke, *Beiträge*, p. 49.

([2]) For other opinions on the endings, *ē*, *aiiā*, I refer the reader to Praetorius, ZDMG 56, 685, Nöldeke, *Beiträge*, p. 49, Barth, ZDMG 58,

In Mandaic, we find that the plural ending *ē* is written with אי, *i̯ʾ* (1), just as every terminal *ē* or *ī* (2). I assume that this manner of writing originates in the derivation of these terminal *ē* sounds from the contraction of *i̯ā*. In both New Syriac and Early Aramaic, the ending *i̯ā* was contracted to *ē*, but in the latter case the phonems from which this *ē* is derived continued to be used when writing. Subsequently, the graphic expression of this particular *ē* was applied to all terminal *ē* sounds, no matter what their origin. Other terminal sequences, *i̯ā*, also, of origin and functions other than the plural ending of the status emphaticus may have been contracted to *ē*, and thus contributed to the uniform writing of all terminal *ē*'s and *ī*'s as אי, *iʾ*. At all events, it seems to me that any explanation of the fact that terminal *ē* (*ī*) is written as אי, *i̯ʾ* should be made in the light of the phonetical development of the language.

436, Brockelmann, *Grdr.* I, § 242 e and Cantineau, *Bulletin d'Études orientales de l'Institut français de Damas*, I (1931), p. 92. Barth, proceeding from an ending *ī-ā* (instead of *ai̯-ā*), refers to the New Syriac contraction *i̯ā* > *ē*, but considers it inadmissible to assume the same contraction for Old Aramaic. His reason for this is not clear to me. In accordance with this, Barth has decided in favor of the common theory that the *ē* in question is identical with the Akkadian masculine plural ending *ē*. As for the rest, I am, in common with Nöldeke, opposed to this and all similar opinions.

(1) Rarely, with *ʿai̯n*, see Nöldeke, *Beiträge*, p. 50.

(2) In contrast to medial *ē*, *ī* and initial *ē*, *ī* which appear as *i̯* and *ʿai̯n*, respectively.

* * *

Addenda

P. 56/7: Barth, *Nom.-Bldg.*, p. 91 n. 1, has attempted to derive the alleged basic form **faʿau̯at* from plural forms such as *ṣalau̯āt*. The Arabic grammarians are also of this opinion (see Lane, s. v. *ġadāt*, p. 2234 c). This argument becomes void, however, when we take into consideration the fact that, in all forms constructed on the pattern *qatlat*, an *a* is inserted after the second radical in the plural.

P. 58/9, n. 5: In *āu̯āṯā*, in contrast to the modern cases, the consonantic vowel is preceded by a long sonant.

Le necropoli di Ballaña e di Qōṣṭul

U. Monneret de Villard - Roma

Le grandi necropoli a tumuli di Ballaña e di Qōṣṭul (1) sorgono, in Nubia, a circa nove chilometri a sud del celebre tempio di Abū Simbel, la prima sulla riva libica, la seconda su quella araba del Nilo. Erano già state segnalate da molto tempo, giacchè il primo che ne parla è il Burckhardt nel 1813 (2); ma non furono esplorate se non fra il novembre 1931 e il febbraio 1934 da una missione del « Service des Antiquités de l'Égypte », sotto la direzione di W. B. Emery, che ora pubblica il rapporto delle sue indagini (3). In quei medesimi anni, trovandomi in Nubia per lo studio dei monumenti cristiani, ho avuto occasione non solo di seguire gli scavi, ma ancora di osservare lungamente ed attentamente ogni dettaglio della necropoli; e ne sono ben contento, in quanto ritengo che lo studio diretto dei monumenti sia una delle condizioni essenziali per la loro buona comprensione.

Delle necropoli di struttura e con suppellettile simile a quella di Ballaña e Qōṣṭul si trovano lungo il Nilo, a sud di queste due località e, notiamo bene, giacchè il dato ha la sua importanza, mai a nord di esse. Già nell'inverno 1915-1916, Oric Bates e Dows Dunham avevano scavata una necropoli di tipo analogo a Ǧēmmaʿi, località posta ad una ventina di chilometri a sud di Wādī Halfa (4); io

(1) Adotto l'esatta trascrizione Ballaña (col caratteristico ñ nubiano) e Qōṣṭul, in luogo della scorretta Ballana e Qustul di Emery (op. cit. a nota 3).

(2) J. L. Burckhardt, *Travels in Nubia*², 1889, p. 36.

(3) W. B. Emery, *The Royal Tombs of Ballana and Qustul* (= *Service des Antiquités de l'Égypte. Mission archéologique de Nubie 1922-1934*), Cairo 1938, vol. I, *Texte*, VI-407 pp., 118 fig., vol. II, *Planches*, IX pp., 118 tav. — Il titolo non è molto corretto, in quanto delle 49 tombe scavate fra le 183 che contano le due necropoli, solo 17 o 18 al massimo sono tombe reali. Non siamo quindi davanti a delle necropoli reali, ma a due cimiteri che contengono anche delle tombe reali.

(4) O. Bates and D. Dunham, *Excavations at Gemmai* (= *Harvard African Studies VIII, Varia Africana IV*), Cambridge Mass., 1937, p. 1-121.

potei visitarla nel 1933. Più tardi, nell'inverno 1934-1935, L. P. Kirwan ne scavò una terza analoga a Firqa, segnalata già anch'essa dal Burckhardt (1). Più a sud, dei tumuli esteriormente simili ai nostri si vedono sull'isola di Sai e a Wawa, e molto ma molto più avanti lungo il corso del Nilo, ad az-Zūma e a Tangaṣi (2). Questi ultimi furono esplorati dal Reisner, il quale però non ha mai pubblicato alcun rapporto dei suoi scavi.

È sull'assieme di questo materiale che noi dobbiamo studiare la cultura di Ballaña e di Qōṣṭul, onde determinare a quale popolo essa appartenga fra i vari che hanno invasa e dominata la mediana valle del Nilo nel primo medio evo; e studiarla in rapporto ai dati storici di cui noi disponiamo (3). Il non aver sufficientemente approfondito questo studio ha condotto l'Emery, nella parte storica del suo volume, su una strada errata e quindi a conclusioni insostenibili.

Vediamo un po' rapidamente come stanno le cose. I popoli che si sono stabiliti sul Nilo, a sud della prima cataratta, nei primi secoli dell'era cristiana, furono tre: i Blemy, i Nobades e i Macurites. I primi, da molti secoli noti, originari del deserto arabico, debbono essere penetrati nella valle del Nilo in forze cospicue già nel III secolo, in quanto è proprio per difendersi da loro, che continuamente attaccavano l'Egitto, che Diocleziano chiamò sul Nilo, dalle Oasi, i Nobades, secondo un ben noto passo di Procopio. Che cosa sia avvenuto fra Blemy e Nobades non lo sappiamo esattamente; ma è certo che, invece di combattersi, i due popoli agiscono d'accordo contro l'Egitto. Dai documenti che noi possediamo, pur scarni e monchi, comprendiamo che i Blemy sono l'elemento il più potente della confederazione e quello che la dominano. Con Olimpiodoro abbiamo un dato geografico preciso: i Blemy vivono fra Syene e Prima (cioè Qaṣr Ibrīm). È evidente che i Nobades sono stati ammassati più a sud di questa ultima località. E ciò concorda con i dati della grande iscrizione di Silkō, il re dei Nobades che ha scacciato i Blemy

(1) L. P. Kirwan, *The Oxford University Excavations in Nubia, 1934-1935*, in *Journal of Egyptian Archaeology*, XXI, 1935, p. 191-198. Probabilmente è la stessa necropoli che il Wilkinson, ms. 35, XLIII, fol. 70-71 chiama Ferke. È annunciata, dalla Oxford Press, la pubblicazione integrale dello scavo.

(2) Vedi U. Monneret de Villard, *La Nubia medioevale*, vol. I, Le Caire 1935, pp. 239, 241, 252.

(3) I dati storici furono da me raccolti nel volume U. Monneret de Villard, *Storia della Nubia cristiana* (= *Orient. Christ. Anal.* 118), Roma 1938, al quale rimando una volta per tutte.

dalla valle del Nilo: le spedizioni di Silkō contro i Blemy si svolgono sempre da sud a nord. Sono questi dei dati precisi, definitivamente acquisiti.

Dopo questa localizzazione geografica, vediamo un errore etnografico nel quale l'Emery, come molti altri studiosi, è ricaduto. L'errore è quello di considerare Nobades e Nūba come due nomi di uno stesso popolo. Quando i Blemy, e poi i Nobades, e per ultimo i Macurites, hanno invasa la valle del Nilo, quel territorio, che noi oggi chiamiamo la Nubia, non lo hanno certo trovato spopolato, vuoto di popolazione. Esso era occupato principalmente da una popolazione emigrata dal sud, probabilmente dalle colline del Kordofān, una popolazione che parlava quella lingua che noi chiamiamo nubiano, e che lentamente, durante dei secoli, si era espansa nella valle del Nilo, seguendo presso a poco il corso del fiume, che aveva raggiunto nella regione di Korti, dove era arrivata seguendo forsi il Wādī al-Malek. Il « détour » per le Oasi è un errore in cui è caduto anche lo Zyhlarz, avendo anch'egli identificato Nobades e Nūba. Questo sottofondo della popolazione era dominato, prima dell'arrivo dei Blemy e dei Nobades, fino a Maḥarraqah, dall'aristocrazia meroitica, e a nord di questa località, sino alla prima cataratta, dai funzionari romani. Travolti tutti questi dai nuovi invasori, il potere viene preso dai gruppi Nobades e Blemy, militarmente ben organizzati, dotati certo di un armamento superiore, e che quindi facilmente dominano i poveri ed inferiori sedentari Nūba. I Blemy sono dei nomadi inveterati e tali rimarranno sempre, e non riescono, malgrado alcuni tentativi, a fissarsi al terreno e a vivere nelle città. Sono e rimangono sempre gli uomini del deserto. Tutt'altra cosa per i Nobades: credo d'aver dimostrato che essi sono dei libici e meglio, con i Macurites che li seguono poco dopo, l'ultima ondata di quei popoli che nei primi secoli dell'era volgare si sono gettati sulla valle del Nilo dalle loro sedi primitive dell'Africa settentrionale (1). Essi dovevano avere una cultura molto superiore a quella dei Blemy: erano stati lungamente a contatto di civiltà superiori, la numidica, la punica, la romana. Arrivati nella valle del Nilo si organizzano in un modo ben superiore ai Blemy; per di più, respinti dapprima da questi verso sud, si trovano proprio a venire in possesso degli antichi centri meroitici, delle città meroitiche e della stessa Paḫoras (oggi Faras), quella che era la capitale del vicereame settentrionale del regno di Meroe. E in queste città trovano una organizzazione sta-

(1) Si veda la mia *Storia della Nubia cristiana*, cit., p. 86-95.

tale evoluta e delle maestranze estremamente progredite: il che non sarà senza effetto sul loro sviluppo. I Blemy più a nord non entrano invece in possesso se non di posti militari o di fortezze romane che devono esser state sgomberate sistematicamente da Diocleziano. Perciò i capi Nobades ereditano delle forme della civiltà meroitica, che deve aver continuato per qualche tempo sotto di loro; e molte tracce ne troviamo nelle tombe di Ballaña e di Qōṣṭul. I capi Nobades si debbono essere atteggiati a successori dei capi meroitici, come ad esempio i capi germani si sono atteggiati a successori dei romani in Italia e nelle Gallie. Ma sotto vi è il grande strato della popolazione nūba, diffusa in tutto il territorio, tanto quello occupato dai Nobades quanto quello occupato dai Blemy. Questo strato nūba (che io credo debba identificarsi con quello sino ad ora chiamato Gruppo X) numeroso e prolifico, non solo ha continuata la sua esistenza, ma a poco a poco ha assimilato i piccoli gruppi di guerrieri Nobades. Una assimilazione dei Blemy non era possibile, in quanto i Blemy rimasero sempre con le caratteristiche dei nomadi e non si fissarono mai al terreno (1). Il risultato di questa assimilazione è la formazione del popolo nubiano quale lo conosciamo nel medio evo. È avvenuto cioè in Nubia, conservate tutte le proporzioni, quello che quasi contemporaneamente è avvenuto in Italia con l'invasione langobarda. I Langobardi, come i Nobades, sono una piccola aristocrazia guerriera che invade ed occupa un paese a densa popolazione; i Langobardi, come i Nobades, prendono il posto dei capi antecedenti, ma poco a poco sono assorbiti, perdono la loro lingua per prendere quella della popolazione sottomessa, si assimilano al popolo dominato e con questo sono alfine completamente fusi. Conservate tutte le proporzioni di importanza storica, i due fenomeni sono paralleli ed identici, e con la perfetta conoscenza che noi abbiamo dell'uno possiamo comprendere l'altro.

Il non aver bene analizzato nè queste differenziazioni etnografiche nè il processo storico che si è svolto in Nubia, ha condotto l'Emery a identificazioni non sicure. Egli attribuisce cioè i sepolcri di Ballaña e Qōṣṭul al Gruppo X e identifica questo con i Blemy. Ciò lo obbliga a prolungare il territorio occupato dai Blemy sino a Wawa, non osservando che dovrebbe portarlo sino ad az-Zūma e Tangaṣi, cioè a circa

(1) Per chi voglia ben comprendere la psicologia del potere dei nomadi consiglio il bellissimo volume di R. Grousset, *L'Empire des steppes*, Paris 1939.

700 chilometri più a monte del punto più meridionale, sul Nilo, dove tutti i documenti storici ci segnalano i Blemy. Il che è semplicemente insostenibile. Poi non cerca nemmeno di spiegare il fatto che le tombe reali di questi presunti Blemy si trovino a Ballaña e Qōṣṭul e non presso la capitale dei Blemy, ciò Kalābša, anzi a 200 chilometri di distanza; mentre invece a Kalābša non si sono trovate se non delle povere sepolture e, notiamo bene, di un tipo diverso, come vedremo in seguito.

E passiamo a un altro punto. Emery ci dice che le popolazioni di Ballaña e Qōṣṭul erano pagane; ciò è evidente. Ma aggiunge che adoravano gli dei di Meroe e dell'antico Egitto; questo è tutto affatto arbitrario. Forse perchè nelle tombe si sono trovati degli oggetti con simboli meroitici ed egiziani? Ma vi si trovano anche degli oggetti con simboli e rappresentazioni ellenistiche e cristiane. E allora? Non ha pensato che quasi tutti questi oggetti sono semplicemente un bottino di guerra, il frutto delle fortunate incursioni di cui i documenti ci hanno conservate tante memorie, accumulati per il loro valore intrinseco e non per le loro rappresentazioni. Rimangono, è vero, le corone, che in realtà portano solo simboli meroitici od egiziani. È evidente che queste sono state eseguite dalle superstiti maestranze meroitiche, in quanto non è presumibile che il piccolo gruppo di guerrieri Nobades avesse portato con sè, nella migrazione di molte migliaia di chilometri, anche degli orafi: ha usato quelli trovati sul posto. Emery non osserva che il concetto della corona, quale vediamo nelle tombe di Ballaña (in quelle di Qōṣṭul non vi sono corone) non è nè egiziano nè meroitico. La forma delle corone di Ballaña è essenzialmente asiatico-mediterraneo, e non ha nulla a che vedere con quel copricapo che vediamo sulla testa dei Faraoni o dei re di Meroe, e che generalmente, con una grossolana improprietà di linguaggio, chiamiamo corona. Il tipo delle corone di Ballaña non è mai esistito in Africa: deve esser stato importato in Nubia da popoli provenienti da paesi di cultura asiatico-mediterranea ove tale tipo di corona esisteva. Come ho già detto, nelle tombe di Qōṣṭul non esistono corone: ora le tombe di Qōṣṭul sono le più antiche fra quelle delle due necropoli e presumibilmente appartengono al IV secolo (una, n° 14, è datata da una moneta di Valente). Le corone fanno la loro apparizione più tardi, a Ballaña. Come vedremo dopo, questo dato ha una certa importanza. Se il tipo delle corone di Ballaña non è nè egiziano nè meroitico, la esecuzione materiale è certamente dovuta ad artefici locali, indigeni, di tradizione meroitica,

i quali però sono stati influenzati da un tipo di oreficeria che fa largamente uso di « cabochons », il che non è di tradizione meroitica e deve collegarsi con l'imitazione di gioielli speciali al popolo invasore. Ora noi sappiamo che l'uso dei « cabochons » è caratteristico della oreficeria che generalmente si chiama « barbarica ». Notiamo ancora che una delle corone ha sul bordo una serie di animali, da far pensare alla corona di Novočerkássk. I simboli religiosi (specialmente isiaci) che noi vediamo sulle corone di Ballaña, possono al più testificare di una successiva evoluzione religiosa dei Nobades in epoca già abbastanza inoltrata della loro residenza sul Nilo.

Osservo che vi sono tre oggetti, provenienti dalla tomba di Qōṣṭul n° 17, che l'Emery pubblica alla tav. 67, senza prestarvi molta attenzione. Sono tre lastrine di argento sbalzate, ove è raffigurato un sostegno verticale che sembra formato da tante asticelle sottili legate assieme, al quale sono attaccate, ad una certa altezza, due corna d'ariete; il tutto è eretto fra due lancie pure poste verticalmente. È questo certo un simbolo religioso, certamente non egiziano e non meroitico, ma appartenente a tutt'altro ambiente culturale, come studierò in altro luogo.

È certo che le tombe di Ballaña e di Qōṣṭul erano pagane: quando i Nobades si convertirono al cristianesimo (circa 542-545) imitati poco dopo (a. 567) dai Macurites, debbono aver adottato dei riti di sepoltura cristiani; e i sepolcri cristiani dei Nobades e dei Macurites non ci sono noti. Della loro religione anteriore non possiamo dir molto, in quanto non si è trovato un loro santuario. Il gruppo di edifici non sepolcrali che esisteva a Ballaña non ha lasciato molte traccie, ma malgrado tutto sarebbe stato importante scavarle e studiarle, il che Emery non ha fatto; e non ne accenna nemmeno l'esistenza salvo che con la dicitura di dubbia esattezza « Christian? Town », che egli pone sulla planimetria alla tav. 5.

Uno degli elementi che ha contribuito a fuorviare non solo Emery ma anche altri studiosi, è stato quello della ceramica. In tutta la Nubia le tombe di questo periodo contengono una ceramica caratteristica più per la sua decorazione che non per le sue forme: specialmente un tipo con festoni dipinti ed un'altro a grosse virgole rosse e nere. Le troviamo in tutte le tombe del Gruppo X, e qualche esempio in tombe dell'Egitto propriamente detto: così ad Erment. Il fatto che questa ceramica si trovi anche nelle tombe a tumulo di Ballaña, Qōṣṭul, Ǧēmmaʿi, Fīrqa, non ci autorizza ad attribuirle al Gruppo X, come fa Emery. Questa ceramica è certo il prodotto dello

strato inferiore della popolazione, lo strato nūba, che è diffuso in tutto il paese. Tale ceramica evidentemente è usata anche dalla aristocrazia dominante, in uno con tipi di tradizione meroitica ed altri di influenza egiziano-romana, e con esemplari di diretta importazione dall'Egitto. Ma l'aristocrazia dei Nobades usa un bel vassellame in bronzo, in gran parte importato, e della ceramica non si serve se non per i bassi usi.

Un altro errore dell'Emery è stato quello di aver considerate le tombe di Kalābša come appartenenti al Gruppo X. Già lo Junker aveva notato il loro ben diverso carattere e stabilito che tali tombe dovevano appartenere ai Blemy. Il cimitero di Kalābša è un povero cimitero, per quanto sia nella capitale; ma si deve tener conto del carattere fondamentale dei Blemy, quello di essere un popolo del deserto, che non ha voluto nè saputo abbandonare le sue usanze nomadi e fissarsi al terreno, ciò che è stata una delle sue debolezze rispetto ai Nobades e una delle cause dell'insuccesso delle sue lotte secolari con l'Egitto. Sono sempre i sedentari che, a lungo andare, finiscono per aver ragione. Non solo perchè Kalābša è un piccolo punto nell'enorme estensione del dominio dei Blemy, che va dall'altezza di Aswān sino alla valle del Barka, dal Nilo al Mar Rosso, ma più che altro perchè certamente, come tutti i popoli del deserto, anche i Blemy debbono aver amato d'essere seppelliti nel deserto, che il cimitero di Kalābša è di piccola importanza. Ad ogni modo la struttura di quelle tombe è caratteristica: il tumulo non è fatto di terra e sabbia come a Ballaña, Qōṣṭul, Ğēmmaᶜi, Firqa, bensì di pietrame. Questa caratteristica era stata notata dal Firth (1) e dal Weigall (2); il tumulo di pietrame era stato osservato anche nelle tombe dei Blemy ad al-Garayāt presso al-Kāb (3), a Muᶜalla (4), e ben più a nord, a Dendera (5) ed al-ᶜAmārna (6), testimoni delle molte incursioni dei Blemy nel medio Egitto (7). È il tipo chiamato « reğem »

(1) *Archaeol. Survey of Nubia, Report for 1908-1909*, p. 36, nota.

(2) *A Report on the Antiquities of Lower Nubia*, p. 75-76.

(3) Schweinfurth, *Ueber Bega-Gräber*, in *Verhandl. d. Berliner Gesellsch. f. Anthropol., Ethnolog. und Urgeschichte*, 1899, p. 538 sg.

(4) Daressy, *Les tombeaux de Moalla*, in *Bull. Inst. Égypt.*, 1895, p. 27-31; Flover, *Quelques tombeaux inexplorés aux environs de Mualla*, in *Bull. Inst. Égypt.*, 1895, p. 21-26.

(5) Fl. Petrie, *Dendereh 1898*, p. 33.

(6) N. de Garis Davies, *The Rock Tombs of el-Amarna*, II, p. 5.

(7) Tutte queste tombe sono ritenute appartenere ai Blemy anche da Junker, *Ermenne*, p. 83-85.

(plurale « arğem ») in tutte le regioni desertiche dell'Africa settentrionale (1), dalla Marmarica (2) al Niger (3). Questa differenza del tumulo è non solo sostanziale, ma anche caratteristica.

In quanto ai riti sepolcrali le tombe di Ballaña, di Qōṣṭul, di Ğēmmaʿi e di Firqa mostrano delle caratteristiche tutto affatto peculiari. Una è l'uccisione della regina alla morte del re, e il suo seppellimento nella stessa tomba. È il rito del « satī », per usare la parola indiana. Ora questo rito non si osserva se non nelle tombe reali; è quindi limitato alla famiglia reale e non è esteso agli altri strati della società. È una caratteristica assai importante, che l'Emery non rileva.

Il secondo rito sepolcrale notevole in queste tombe a tumulo, è l'uccisione degli schiavi che debbono seguire il padrone nell'al-di-là, ma anche quella degli animali, cavalli, cammelli, asini e cani. Nessuna traccia di questo rito si è trovata nelle tombe del Gruppo X a nord di Ballaña e di Qōṣṭul, scavate da Reisner, Firth e dagli stessi Emery e Kirwan. Gli abitanti di questa regione, per quanto poveri, avranno ben posseduto un asinello o un cane che avrebbero fatto sacrificare sulla loro tomba se tale fosse stato il loro rito sepolcrale. Invece niente di tutto ciò. Il che vuol dire che le tombe del Gruppo X appartengono, malgrado l'identità della ceramica, ad una popolazione sostanzialmente diversa da quella delle grandi necropoli di Ballaña, Qōṣṭul, Ğēmmaʿi e Firqa. Il rito dell'uccisione degli animali sulla tomba del capo deve forse essere di tradizione etiopica, come dimostrano le scoperte del Reisner a Kurʿuw.

Come si vede, le conclusioni e attribuzioni alle quali è giunto l'Emery non reggono in nessun modo. Non posso entrare qui nell'analisi dettagliata di tutte le ragioni e di tutti gli elementi, in quanto sarebbe necessario un volume e non un breve articolo; mi sono quindi limitato ad esporre alcuni punti, e se sarà necessario ricaricherò altra volta la dose.

Credo bene riassumere qui alcuni punti fondamentali delle mie considerazioni:

1) Le tombe dette del Gruppo X sparse per tutta la Nubia, appartengono allo strato inferiore della popolazione che occupa la regione. Tale strato è formato prevalentemente dai Nūba, emigrati

(1) I Tuareg lo chiamano *izabbaren;* vedi Gautier, in *L'Anthropologie*, 1907, p. 50.

(2) O. Bates, in *Man*, 1913, n° 88.

(3) Si veda lo studio del Gautier sopra citato.

lentamente e durante lungo tempo dal sud, mescolati certo con altri elementi (1). È questo strato sociale che produce la ceramica usata in tutta la Nubia sino alla cristianizzazione. Per il periodo posteriore ci manca la documentazione; con l'introduzione del rito cristiano d'inumazione scompaiono le ceramiche poste nella tomba, in quanto scompare la loro funzione di conservare le provviste per l'al-di-là.

2) Su questo strato inferiore della popolazione si è sovrapposta, nella regione fra la I cataratta e Qaṣr Ibrīm, la classe dominante dei Blemy, nomadi del deserto, che quindi non hanno lasciato se non poche tracce nella valle del Nilo. Le tombe di Kalābša e poche altre sono i soli documenti archeologici di cui disponiamo. È nel deserto fra il Nilo e il Mar Rosso che debbono essere cercati i grandi cimiteri Blemy e specialmente le tombe dei capi.

3) Sul Nilo, a sud di Qaṣr Ibrīm, si è stabilito il popolo dei Nobades, seguito poco dopo da quello dei Macurites, che si sono localizzati a sud dei Nobades. I precisi nomi geografici di Nobatia e Muqurrah, ben documentati nel medio evo, indicano le posizioni reciproche delle due popolazioni (2). Esse prendono il posto di una classe dominante meroitica e l'industria di tipo meroitico continua ancora, per qualche tempo, sotto di loro; strato inferiore della popolazione è sempre quello dei Nūba. Non sappiamo quale era la sede di questi capi Nobades; forse Medīnet ʿAddeh, fortezza non molto lontana dalle necropoli di Ballaña e Qōsṭul, ma forse anche Paḫoras (Faras) che sarà poi la capitale della Nobatia. Le necropoli di Ballaña e Qōsṭul ci hanno conservate le tombe dei Nobades fino al periodo della cristianizzazione. Le tombe analoghe che troviamo a Qaṣr Ibrīm e più a nord sono la traccia della marcia dei Nobades verso

(1) Sarebbe uno studio interessante quello delle tombe del cimitero 72 presso Gerf Huṣeīn, che sono recinte da un muro circolare in pietrame; e le tombe del cimitero 112 ad ʿAllāqī con un recinto simile ma formato da un fossato scavato nella terra dura. Ma ormai i due cimiteri sono sepolti sotto le acque. Il tipo delle prime richiama quello delle tombe di Woad Adarāt nel territorio dei Beni ʿAmr (vedi Th. von Heuglin, in *Bull. Soc. Khéd. de Géographie,* 1876) e delle tombe del territorio meridionale dei Danakil (vedi W. Thesiger, *The Awash River and the Aussa Sultanate,* in *Geographical Journal,* LXXXV, 1935, p. 9-12). L'esistenza di questo recinto, con la costituzione quindi di una zona sacra attorno alla tomba, non si riscontra, per quanto io sappia, in nessun altro punto della Nubia in epoca posteriore al I sec. e. v.

(2) Per queste determinazioni geografiche si veda la mia *Storia della Nubia cristiana,* p. 130-146.

la I cataratta, sotto Silkō, marcia che ha concluso con l'espulsione dei Blemy dalla valle del Nilo. Agli stessi Nobades debbono appartenere le analoghe tombe a tumulo di Ğēmma'i e di Firqa, mentre le più meridionali appartengono probabilmente ai Macurites. Ma questo è un punto che potrà esser rischiarato solo dagli scavi futuri.

La seconda parte del lavoro dell'Emery contiene l'analisi dettagliata di tutte le tombe scavate a Ballaña e Qōṣṭul. Questa parte è veramente ottima, accurata, chiara: i disegni sono, se non belli, evidenti ed espliciti; sì che tutto il materiale necessario per lo studio delle due grandi necropoli è a nostra disposizione.

La terza parte contiene lo studio degli oggetti trovati negli scavi, diviso secondo i tipi. Sarebbe questa la vera sintesi dell'opera, ed è proprio in questa che si deve rilevare la completa deficienza di visione storica. Il fatto che si dedica un lungo capitolo (fatto abbastanza accuratamente dal Kirwan) agli oggetti ellenistici e cristiani vuol dire che per l'Emery questi sono i soli oggetti che egli ritiene importati e non propri alla cultura dei popoli di Ballaña e Qōṣṭul. Lasciando anche da parte il fatto che era doveroso dedicare qualche linea allo studio degli oggetti estremamente caratteristici di queste necropoli, il tacerne è conferma di quanto ho sopra esposto. Anche nel capitolo fatto dal Kirwan si sarebbe domandata una maggiore completezza di analisi; così per il curioso incensiere a tipo del leone che attacca il suino (catalogo n° 802), richiamando gli esempi del Louvre non si doveva dimenticare la bella riproduzione datane dal Bréhier (1), e sopratutto non si doveva dimenticare il più bell'esemplare di questo tipo edito dal Drexel già venticinque anni or sono (2). Se il Kirwan avesse studiato questo lavoro, avrebbe visto quanti problemi solleva la sua decorazione e quindi la provenienza di tale serie di incensieri. Per il piatto d'argento catalogo n° 404 una ben più precisa determinazione fu data dal von Bissing (3); e della cassetta incrostata d'avorio catalogo n° 881 qualcosa ho detto anch'io (4).

(1) L. Bréhier, *La sculpture et les arts mineurs byzantins*, Paris 1936, tav. XLI, 1-2 e p. 81.

(2) Fr. Drexel, *Ein Rauchfass aus Ægypten*, in *Mitteil. d. K. D. Arch. Instit., Röm. Abteil.*, XXVIII, 1913, p. 183-191. Il pezzo è al museo di Karlsruhe, collezione Maler, H. 266.

(3) Mi viene segnalato uno studio del von Bissing nella miscellanea per il prof. Balodis (Riga) che disgraziatamente non mi è accessibile.

(4) U. Monneret de Villard, *La cassetta incrostata della Cappella Palatina di Palermo*, Roma 1938.

Veniamo ad alcuni oggetti di cui non si è creduto bene di fare alcun commento e che io credo invece della massima importanza per la comprensione storica di queste necropoli. Le spade dapprima (pp. 219-221). Notiamo che le spade non si trovano se non in poche tombe, e precisamente a Qōṣṭul n° 3 (una), Ballaña n° 6 (due), n° 9 (due), n° 47 (una), n° 80 (sei), n° 95 (due) e n° 114 (una). Sono state cioè tutte trovate in tombe reali, salvo forse quelle della tomba n° 9. Il che mi sembra voler dire che la spada non sarebbe un'arma di tutta la popolazione, ma solamente riservata al re. La forma poi delle spade meritava qualche commento, non solo per la forma del manico (si veda il disegno a fig. 82), ma ancor più per la forma della lama e per le decorazioni dei foderi. Le lame non terminano a punta, ma con un taglio sghembo come le spade giapponesi, per spiegarmi con un esempio a tutti noti. Una simile forma di lama si trova in Cina all'epoca degli Han (1) e sappiamo che l'armamento Han ha stretti rapporti con l'ambiente scitico-sarmato. Come mai tale tipo di lama si ritrova in Nubia? Ricordo che in epoca bizantina (V-VI sec.) erano acquartierati in Egitto dei soldati sciti, Σκύθαι Ἰουστινιανοί, e di soldati sciti in Egitto abbiamo non pochi riferimenti (2). Passiamo ai foderi di queste spade, di cui i motivi decorativi sono molto caratteristici. Osserviamo specialmente quello della fig. 81 B, formato da una serie di archi poggianti su colonnette abbinate, e vediamo subito che è un motivo irānico (capitelli di Ṭāq i Bustān (3), argenterie sāsānidi (4)) passato nell'arte gota (corone di Guarrazzar, monumenti visigoti della Spagna). Mettiamo assieme i due fatti, e vien da pensare che queste spade di Ballaña e di Qōṣṭul ed alcuni esempi trovati anche nei tumuli analoghi di Ǧēmmaʿi (5) non siano armi proprie alle popolazioni sepolte in quelle necropoli, ma trofei di guerra presi a truppe imperiali composte di soldati germanici o nordici. Ciò trova appoggio anche nel fatto che queste spade non sono i soli monumenti di queste necropoli che dimostrino dei rapporti con l'arte germanica o nordica. Teniamo pre-

(1) B. Laufer, *Chinese Clay-figures* (= *Field Museum of Nat. Hist., Anthrop. Ser.*, 177, t. XIII, 2), Chicago 1914, fig. 25-27.

(2) Si veda U. Monneret de Villard, *Oreficeria barbarica in Africa*, in *Memorie Storiche Forogiuliesi*, XXX, 1934, p. 221.

(3) E. Herzfeld, *Am Tor von Asien*, tav. LV, LVI, LIX.

(4) Smirnov, *L'argenterie orientale*, tav. XLIV, 77; XLVI, 8; XLVII, 81 ecc.

(5) Bates and Dunham, op. cit., tav. XXXV, 2. D. e LXVII, 27-28.

senti i gioielli a « cabochons » con incrostazioni di pietre semi-preziose, e quel davanti di sella a decorazione di smalti (tav. 60 B) che ha tanti rapporti con l'arte della Gallia Belgica, e ci dovremo sempre più convincere che nella suppellettile delle nostre tombe entra per gran parte una serie d'oggetti che non sono il prodotto d'industria locale e che quindi non hanno nulla a che fare con la cultura dei popoli in tali tombe sepolti. I rapporti col mondo scitico-germanico possono essere spiegati con bottini fatti su truppe imperiali stazionanti in Egitto e di origine nordica, ma è possibile anche un'altra spiegazione, se si ammette la mia teoria sull'origine dei Nobades e dei Macurites dal sud algerino e tunisino. Pensare cioè a gruppi di tali popoli che raggiunsero più tardi il grosso della tribù già emigrato sul Nilo nel III secolo, gruppi passati in Nubia nel V secolo e che quindi nelle loro sedi d'origine avevano già avuto contatti con i Vandali e gli Alani che nel 429 Genserico aveva condotti in Africa, dopo la meravigliosa marcia attraverso tutta l'Europa. Ora noi sappiamo quanti elementi scitico-sarmati erano nell'arte dei Vandali e degli Alani. A questi elementi sopravvenuti nel V e nel VI secolo dobbiamo probabilmente l'apporto in Nubia del tipo delle corone (che fanno tanto pensare nel loro tipo generale alle corone germaniche), di queste spade, delle orificerie a « cabochons », tutti oggetti che si trovano in tombe di Ballaña e di Qōṣṭul databili appunto del V e del VI secolo. Ricordo anche il fatto già da me pubblicato nello studio citato sulle oreficerie germaniche in Africa, della presenza in Nubia, sia pur in epoca posteriore, del nome caratteristicamente germanico di Hoddo o Holdo.

Per precisare tutto ciò sarebbe stato necessario che l'Emery avesse fatto uno studio dettagliato sulla cronologia dei tumuli di Ballaña e Qōṣṭul. Invece i pochi accenni cronologici sparsi nell'opera sono assai vaghi.

Vediamo ancora alcune osservazioni relative ad altri oggetti della necropoli. La lancia a cortissimo manico che l'Emery disegna alla fig. 83[1] sarebbe forse da mettersi in rapporto con un oggetto di forme somiglianti che figura nelle mani di un re sui bassorilievi di una piramide di Meroe (1)? Per gli archi trovo strano che l'Emery mentre li cita come armi dei Blemy, ai quali attribuisce le tombe di Ballaña e Qōṣṭul, non rilevi il fatto curioso che non se ne sono trovate nem-

(1) LEPSIUS, *Denkm.*, V, tav. 20 e 21. Questo tipo di lancia non fu trovato se non in 4 tombe di Ballaña, n[i] 6, 80, 95, 118.

meno le tracce di uno solo in nessuna tomba, non solo in queste necropoli ma neppure a Ǧēmmaʿi e Firqa. Non si può pensare ad una distruzione per opera delle termiti in quanto nelle tombe furono trovati altri oggetti in legno. È curioso anche che a Ballaña e Qōṣṭul non furono trovate delle frecce, mentre queste esistono a Ǧēmmaʿi nei tumuli B, C, T, Y, Z, ed anche a Firqa. Si rinvennero invece alcuni istrumenti che, secondo l'Emery, avrebbero rapporto col tiro dell'arco, una specie di bracciale para-mano (catalogo nⁱ 256-258) e molti oggetti di metallo e di pietra, di cui il tipo era già noto da altri scavi, che l'Emery chiama « archers' arrow looses » (catalogo nⁱ 279-313). Debbo dire che la interpretazione data da Emery non soddisfa punto in quanto è praticamente impossibile impiegare quegli oggetti per l'uso che egli indica, e nulla di simile o di analogo ho trovato nello studio di J. Hein (1), il migliore sull'impiego e la tecnica dell'arco presso i popoli orientali. Per gli scudi (2) (catalogo nⁱ 315-317) sarebbe stato interessante ricordare il passo di Diod. Sic. III. 33, e per la struttura dell'umbo lo scudo dei Cumana (3). Per la decorazione a volute non sarebbe stato fuori di posto un richiamo alle rappresentazioni di due scudi bizantini con disegni analoghi: uno sul piatto di Kerynia (collezione Morgan) con la lotta fra Davide e Golia, l'altra sul vaso d'argento trovato nella Bukowina ed ora a Vienna (4).

Molto più importante si presenta la questione dei morsi da cavallo del tipo a tenaglia (fig. 92¹). L'Emery lo dice « of native design »: ne è proprio sicuro? Se avesse consultato il lessico arabo del Lane, I, 2, p. 617, avrebbe trovata la descrizione di un morso simile, chiamato حَكَمَة ancora in uso nel Magreb ed anche presso i beduini della Siria. Per questi ultimi segnalo un bel esemplare al Museo etnografico del Trocadero, nº 33. 84. 45. In quanto all'uso di attaccare delle campanelle alle bardature dei cavalli, questo è decisamente orientale; risale agli Assiri (5), passò ai Sāsānidi (6) ed infine al

(1) J. Hein, *Bogenhandwerk und Bogensport bei den Osmanen*, in *Der Islam*, XIV, 1925, p. 288-360; XV, 1926, pp. 1-78, 233-294.

(2) Correggi il riferimento *plate 98* in *plate 54*.

(3) Calciati e Bracciani, *Nel paese dei Cumana*, tav. a.

(4) L. Matzulewitsch, *Byzantinische Antike*, Berlin 1929, tav. 7 e 8.

(5) L. Morillot, *Étude sur l'emploi des clochettes*, Dijon 1888, p. 28-29.

(6) Ǧāḥiz, *Kitāb al-bayān wa-t-tabayīn*, Cairo 1313 (H.), II, p. 52-55. Cf. Goldziher, *Muhammedan. Studien*, I, Halle 1889, p. 147-177, e C. A. Inostrancev, *Sasanian Military Theory*, in *Journal of the K. R. Cama Orient. Instit.*, nº 7, p. 49 sg.

mondo romano ove assume la funzione di protezione contro il mal occhio (1).

Il pettine d'avorio inciso e dipinto (catalogo n° 741) trovato in una tomba di Qōsṭul è pubblicato senza commento alcuno. Un pettine assolutamente identico, ma con più interessanti rappresentazioni, venne sul commercio antiquario al Cairo or sono alcuni anni, passò nella collezione del Sig. Ralph Harari, e non so dove ora si trova. La forma di questi pettini è assai particolare, tanto per la punta triangolare che hanno attaccata, quanto per la forma semielittica del manico. Tale forma non si trova in Egitto se non nell'epoca preistorica (2) e non è quindi da pensare ad una origine egiziana dei nostri esemplari. Invece una forma analoga si trova fra gli oggetti di Lo-lang (3) di epoca Han; è passata poi nel mondo scitico-sarmato, testificata dagli esemplari di Romaški e Černjachov (4), e in quello germanico (5). D'altra parte esemplari analoghi si trovano nell'India meridionale e a Ceylon. Se teniamo presente che in una tomba di Qōsṭul fu trovato un frammento di seta di sicura tessitura cinese, sarebbe da domandarsi se questi pettini, come gli incensieri a forma di leone di sicura provenienza asiatica, ed altri oggetti delle necropoli, non siano prodotti di una importazione asiatica attraverso il Mar Rosso. Teniamo presente che in una tomba di Ǧēmmaᶜi, in tutto e per tutto analoga e quindi attribuibile alla medesima cultura delle tombe di Ballaña e Qōsṭul, fu trovato un tessuto in fili d'oro che fa pensare a un passo del Periplo del Mare Eritreo, § 24 (6), dove si parla dell'esportazione di tali tessuti dal porto arabo di Muza. Una penetrazione commerciale dal Mar Rosso al Nilo attraverso il deserto arabico, o facendo capo ad Adulis, è più che probabile.

(1) Espérandieu, s. v. *Tintinnabulum*, in Daremberg-Saglio, p. 342-343.

(2) Fl. Petrie, *Gizeh and Rifeh*, tav. IV e V; Fl. Petrie, *Royal Tombs of the First Dynasty*, II, tav. III, 20 e XXIV, 26.

(3) H. Maspero, *La vie privée en Chine à l'époque des Hans*, in *Revue des Arts asiatiques*, VII, 1931, tav. LVIII, e p. 192. Un esemplare analogo ma più ricco, di epoca t'ang si trova all'Ostasiatisch. Museum di Colonia, e uno dalla collezione svedese Hellström-Mölndel era all'esposizione d'arte cinese a Londra, n° 730.

(4) Si veda *Mainzer Zeitschr.*, I, 1906, p. 44; *Reallexikon der Vorgesch.*, XIII, tav. XLIII. C.

(5) Lindenschnit, *Die Alterthümer unserer heidn. Vorzeit*, II. 3, tav. 4, 11, 12.

(6) *Geogr. Gr. min.*, I, p. 275.

Non voglio insistere su tante e tante altre questioni che questa pubblicazione dell'Emery solleva e non risolve. Queste mie note non hanno se non lo scopo di mostrare rapidamente quanto sia complesso lo studio della cultura dei popoli che ci hanno lasciato queste importanti necropoli, e come l'Emery abbia agito senza la doverosa circospezione scientifica, andando a conclusioni d'ordine generale senza aver prima approfondito lo studio di ogni dettaglio. Un capitoletto, facile a farsi, sugli oggetti ellenistici e cristiani non basta. Egli avrebbe dovuto limitarsi alla pubblicazione del materiale senza abbordare dei problemi storici ed archeologici d'ordine generale. Così la sua opera può trarre in inganno il lettore non preparato, lasciando credere che molti oggetti siano propri alla cultura delle popolazioni alle quali tali necropoli appartengono, mentre o sono frutti di rapine o importazioni commerciali. Il problema della storia nubiana nel primo medio evo è già abbastanza complesso e difficile perchè non si abbia a renderlo ancora più intricato,

Die Binde der Rechtfertigung (Lefâfa ṣedeḳ)

Sebastian Euringer - Dillingen a. d. Donau

VORBEMERKUNGEN

In das äthiopische Totenritual, *Maṣḥafa Genzat* (1), wenigstens in eine erhebliche Anzahl von Exemplaren hat sich ein Traktat eingeschlichen (2), dessen apokrypher und magischer Inhalt altägyptische und gnostische Erinnerungen wachruft. Ich meine das 'Gebet Marieas', auch das 'Buch des Lebens', gewöhnlich die 'Binde der Rechtfertigung', *Lefâfa ṣedeḳ* (Sigle: *L*) genannte Schriftchen, das über den Verstorbenen gelesen, aber auch als Amulett in unzähligen Einzelkopien in Form kleiner Büchlein oder in Rollenform mit ins Grab genommen wird, weil es den Trägern ohne weiteres die ewige Seligkeit garantiert, ähnlich wie das 'Totenbuch' im alten heidnischen Ägypten.

(1) Über das Totenritual, siehe I. Guidi, *Il Maṣḥafa Genzat* in *Miscellanea Ceriani* (Milano 1910), S. 633-639; *Due antiche preghiere nel Rituale abissino dei Defonti* in *Oriens Christianus*, NS., Bd. I (1911), S. 20-25; *Storia della letteratura etiopica* (Roma 1932), S. 28-30; Abba Tecle Mariam Semharay Selam, *De SS. Sacramentis secundum ritum Aethiopicorum* (Romae 1931), S. 101-106.

(2) In der 'Geschichte der Inselklosters Nârgâ' im Ṣânâ-See wird als eine der Hauptpflichten des Abtes angegeben, das Johannesevangelium, das 'Buch der Binde der Rechtfertigung' und die 'Homilie vom Scheiden der Seele' für die königlichen Stifter 'Iyâsu II. (1730-1755) und seine Mutter, anscheinend jeden Tag, zu lesen. Siehe meine Übersetzung der *Geschichte von Nârgâ* in *Zeitschrift für Semitistik*, Bd. X (1935), S. 111. — Dagegen fehlt die 'Binde' in der Ausgabe der መጽሐፈ : ግንዘት : , welche 1908 zu Rom (Casa Editrice C. De Luigi) anonym erschienen ist. Nur ein Fragment eines 'Gebetes für die Himmelreise' hat sich dort erhalten. Siehe *Orientalia*, NS., Bd. IV (1935), S. 481, Anm. 1.

Von diesem Texte wusste man allerdings schon längst; aber erst im Jahre 1908 brachte ihn B. A. TURAJEFF durch Übersetzung in seine Muttersprache den russisch lesenden Gelehrten näher (1). Er konnte fünf Hss. benützen:

1. П = Cod. Parisinus 106 (ZOTENBERG, S. 98). Buchform. 16. Jahrhundert. Text verhältnismässig korrekt. Steht ЛБ am nächsten und ist teilweise mit Л verwandt. Beginnt erst mit § 30 (Inc. 'Was ist das...'). — Meine Sigle: p.

2. Г = Hs. im Besitze W. W. GRÜNEISEN's in Rom. Kam während des italienisch-abessinischen Krieges dorthin, stammt daher wahrscheinlich aus dem nördlichen Abessinien. Schrift sehr sorgfältig und schön. Rollenform. Steht A am nächsten. Keine Altersangabe. — Meine Sigle: g.

Die folgenden drei Hss. gehören Leningrader Bibliotheken an:

3. A = Cod. 51 des Asiatischen Museums der Akademie der Wissenschaften. Rollenform, 198 cm langer Pergamentstreifen. Schrift: spät und fahrlässig. Text: sehr unkorrekt. Zeit: Ende des 19. Jahrhunderts. — Meine Sigle: a.

4. Л = Hs. aus der Sammlung A. S. LEONTIEFF's. Kleines Pergamentbüchlein in Holzdeckeln. Schrift: sorgfältig. Keine Altersangabe. — Meine Sigle: l_1.

5. ЛБ = Hs. aus der gleichen Sammlung. Ebenfalls Pergamentbüchlein in Holzdeckeln. Weitere Angaben fehlen. — Meine Sigle: l_2.

Mit Hilfe dieser fünf sehr verschiedenartigen Hss. hat TURAJEFF seinen Text hergestellt, von dem er leider nur eine russische Übersetzung nebst kritischem, ebenfalls russischem Apparat gibt. Dabei hat er П als die 'älteste und beste', aber erst von § 30 an erhaltene Hs. zugrunde gelegt. Ich bezeichne seinen eklektischen Text mit t und verwende bei der Erwähnung der Varianten meine Siglen, also p, g, a, l_1, l_2 statt П, Г, A, Л, ЛБ.

Die Erläuterungen TURAJEFF's gehen nur ganz selten auf Einzelnheiten ein, sondern verbreiten sich über die Anschauungen der Abessinier hinsichtlich der Zaubernamen und Zauberschriften, sowie über die Verwandtschaft der 'Rolle' mit dem ägyptischen Totenbuche nur in allgemeinen Umrissen.

(1) *Lefâfa-Sedeg* (sic!), Свитокъ оправданія. Переводъ и замѣчанія (Памятники эѳіопской письменности, VII) [= Rolle der Rechtfertigung. Übersetzung und Bemerkungen (Denkmäler des äthiopischen Schrifttums, VII)], St.-Petersburg, 1908.

Den äthiopischen Text edierte erst vor einigen Jahren E. A. Wallis Budge in *The Bandlet of Righteousness. An Ethiopian Book of the Dead* (= *Luzac's Semitic Text and Translation Series*. Vol. XIX), London 1929, nach zwei Hss. des Britischen Museums in Faksimile(1). Diese Hss. sind:

1) Add. 16204 (Dillmann, Nr. 79). Buchform. Wahrscheinlich aus der ersten Hälfte der 17. Jahrhunderts. — Sigle bei Budge: A, hier aber: b_1.

2) Or. 551 (Wright, Nr. 144). Buchform. Letzte Hälfte des 18. Jahrhunderts. — Sigle bei Budge: B, hier aber: b_2.

Die englische Übersetzung gibt nur A (= b_1) wieder und zwar nicht überall zuverlässig, und ist daher mit Vorsicht zu benützen.

Wenn der Herausgeber seine Hss. nur in Faksimile und nicht auch in Druckschrift veröffentlichte, so hatte das für ihn verschiedene Vorteile. Die mühsame Transliteration und die noch mühsameren Druckkorrekturen blieben ihm erspart, dagegen das Einlesen in den Ductus der Hs. und die Eruierung der intendierten Lesart bei korrupten oder unleserlichen Stellen dem geduldigen Leser vorbehalten.

Daher wird es mir der letztere danken, wenn ich ihm den Text durch eine Neuausgabe bequemer zugänglich mache und den Inhalt durch eine neue Übersetzung auch den des Äthiopischen Unkundigen näher bringe.

Den Text entnehme ich einem Exemplar, das ich 1926 von der Berliner Buchhandlung Utopia erworben habe. Es ist ein kleines niedliches Büchlein (7,5 × 5,8 cm) in hübscher, deutlicher Schrift und besteht aus acht nummerierten Pergamentlagen zu je vier Doppelblättern, deren Gesammtheit je zwei Blätter vorangehen und folgen. Die ersten vier und die letzten dreieinhalb Seiten sind leer. Es zählt also 128 $^1/_2$ beschriebene Seiten mit einer einzigen Kolumne zu je zehn Zeilen durchschnittlich. Rubra sind: der Anfang eines jeden Abschnittes, die Namen der Besitzer Gabra Mârḳos und Walatta Egzi'abeḥêr — der letztere Name ist immer von späterer Hand zwischen den Zeilen bzw. am oberen Rande nachgetragen —, der Name Maria, einmal der Name Michael (§ 30) und sonst noch bisweilen Worte und Zeilen ohne sichtlichen Grund. Am Anfang und Ende von *L*,

(1) Siehe Besprechungen: E. Littmann in *Orientalistiche Literaturzeitung*, Bd. XXXIII (1930), Sp. 906-910, und J. Simon in *Analecta Bollandiana*, Bd. XLIX (1931), S. 163-166.

am Anfang des *Maṣḥafa mutân* und am Ende des ganzen Büchleins ist eine einfache Verzierung (Randleiste, Kreuze, Linien, Punkte) angebracht. Den Einband bilden zwei derbe Holzdeckel.

Das Ganze steckt in einem einfach verzierten, dunkelbraunen Lederfutteral mit durchgehender Öse am Rücken zum Durchziehen einer Schnur, um das Umhängen zu ermöglichen. Abgesehen von der 'Binde' (f. 1 a-32 a) enthält es noch ein Kapitel aus dem 'Buche der Toten' (f. 32 b-54 b) und daran anschliessend noch zwei dogmatische Traktate in amharischer Sprache (f. 54 b-59 b; 59 b-65 a). Fol. 55 ab ist die Rede von einem 'Glaubensbrief, den verlangte (**ዘፈተዋ ፡**) der Statthalter Gottes, Johannes, der König von Sion [= Aksum], der König der Könige von Äthiopien, und der Etschege [Eč̣age] Theophilus, der auf dem Stuhle des Takla Hâjmânot sitzt [sass]'. Da Johannes von 1868-1889 regierte, ist die Hs. frühestens dem dritten Drittel des vorigen Jahrhunderts zuzuteilen. — Sigle: e_1.

Daneben steht mir noch ein weiteres, in meinem Besitz befindliches Exemplar in Buchform zu Gebote, das Prof. A. Rücker (Münster i. W.) vor einigen Jahren in Jerusalem von den dort ansässigen Abessiniern, offenbar ganz frisch aus einer der dortigen Amuletten-'Fabriken', erhalten und in seiner bekannten Zuvorkommenheit mir freundlichst überlassen hat. Es ist ein ganz kleines, hübsches Büchlein in Holzdeckeln, 6 × 3,5 cm gross, besteht aus 4 Lagen Pergamentblättern: 2 + 18 + 22 + 14, von denen die ersten und die letzten zwei Blätter leer sind, während die übrigen 52 Folios sehr zierlich mit dem Texte von *L* beschrieben sind, die Seite mit nur einer Kolumne und mit je 10 Zeilen. Die Rubra wollen vor allen die *Basma*'s und den Schlusssegen über die Inhaberin des Amulettes Askâla Mârjâm, und die Namen Mariens und der Besitzerin auszeichnen, sind aber nicht immer regelrecht ausgeführt und öfter auf Zeilen ausgedehnt ohne ersichtlichen Grund. Es scheint, dass der Schreiber im Geʿez nicht bewandert war und daher 'nach den Augenmasse' vorging.

Im Texte des Büchleins klafft, ohne dass es äusserlich sichtbar wäre, zwischen f. 16 a (**ወአንሶሰወ ፡ ናትናኤል ፡ ከ፡ያሁ ፡** § 25) und f. 16 b **ይትከሳዉ ፡ ውስተ ፡ ገጸ ፡ ምድር ፡** § 38) eine Lücke, die an e_1 gemessen fünf Blätter oder ungefähr hundert Zeilen ausmachen würde. War die Vorlage eine Rolle, dann kann beim Zusammenheften der einzelnen Teile einer, der diese Texte enthielt, zufällig übersehen worden sein oder, im Falle sie Buchform hatte, können die betreffenden Blätter verloren gegangen sein. Da der Kopist gerade an

der kritischen Stelle umblätteren musste, sind auch noch andere Möglichkeiten gegeben. Jedenfalls ist die Handschrift ein Torso. — Sigle: e_2.

Abgesehen von den bereits erwähnten Hss. gibt es nach Ausweis der Kataloge in den Bibliotheken noch zahlreiche Kopien der 'Binde' (1), zumal sie jetzt einen integrierenden Bestandteil des abessinischen Totenrituals, des *Maṣḥafa Genzat,* zu bilden scheint. Wenigstens nimmt *L* nebst den sieben 'Gebeten für die Himmelsreise' nach dem Zeugnisse der sorgfältig gearbeiteten Kataloge in den *Genzat*-Hss. regelmässig einen hervorragenden Platz ein. Daher wird man vermuten dürfen, dass das auch bei den übrigen *Genzat*-Hss. der Fall ist, wenn auch die summarischen Inhaltsangaben der Verzeichnisse es nicht erkennen lassen. Ausserdem verwahren die Büchereien und Museen zahlreiche Einzelexemplare von *L*, sei es in Buch- oder in Rollen(Streifen)-Form, die wohl noch lange nicht alle als das erkannt und gebucht sind, was sie eigentlich darstellen. Denn die magischen Schriften sind bis in die neueste Zeit von den Verfassern der Kataloge meistens sehr stiefmütterlich behandelt worden. Erst in den letzten Jahrzehnten hat sich die Forschung auch diesem Zweige der Religionswissenschaft intensiver zugewandt (2).

Den Zustand der Textüberlieferung von *L* schildert TURAJEFF (S. 4): '(Der Text) ist in den Hss. äusserst verschieden und vielfach nachlässig bis zur völligen Unverständlichkeit überliefert. Die Verschiedenheiten betreffen den Aufbau, die Ausführlichkeit des Textes und die einzelnen Ausdrücke. Die Verderbnisse, die von der geringen Sorgfalt und von der Unwissenheit der Geistlichen und der Dabtarâ herrühren (3), welche die Abschriften um teures Geld verkaufen, entstellen nicht blos einzelne Worte, sondern ganze Sätze. Trotz alledem ist der Sinn des Textes im allgemeinen klar' (4).

(1) z. B. ein Dutzend in der Vatikanischen Bibliothek, vgl. jetzt S. GRÉBAUT und E. TISSERANT, *Codices aethiopici Vaticani et Borgiani, Barberinianus orientalis 2, Rossianus 865,* Bd. I (Bibliotheca Vaticana 1925), Codd. Vat. 74 1^v, 115^3, 201, 202, 204, 206, 207, 209, 214-218; Borg. 24.

(2) '[Il *Lefâfa ṣedeḳ*] fu anche oggetto d'una tesi di laurea, del Dr. ANTONIO MUNDING, all'Università di Roma': C. CONTI ROSSINI, *Bibliografia etiopica (1927-giugno 1936)* in *Aevum,* Bd. X (1936), S. 543.

(3) Siehe M. GRIAULE, *Le livre de recettes d'un dabtara abyssin* (= *Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie*, XII), Paris, 1930.

(4) Ganz besondere Beachtung und Beherzigung verdient die Charakteristik, welche W. H. WORRELL aus umfassender Sachkenntnis heraus von den Zauberschriften in genere in seinen *Studien zum abessinischen Zauber-*

Ich will weder einen ‘ursprünglichen’ Text herstellen, noch die Varianten, speziell die Zusätze, Auslassungen und Umstellungen in den Hss. TURAJEFF's und BUDGE's, sowie in e_2, verzeichnen — das würde nur verwirrend wirken — sondern ich begnüge mich damit, die Textform von e_1 vorzulegen und zu übersetzen. Ich ziehe e_1 der Hs. e_2 vor, da jene vollständig ist und einen gleichmässigeren Text bietet. Die anderen Zeugen ziehe ich nur dann zu Rate, wenn e_1 korrumpiert oder dunkel ist, und wenn sie etwas zum Verständnis des Inhaltes beitragen können.

Da TURAJEFF sich über seine Arbeitsmethode nicht näher ausspricht, und ich sie nicht von anderswoher kenne, so nehme ich an, dass das Fehlen einer Sigle im Apparat die Übereinstimmung der betreffenden Hs. mit t besagen will. Wenn ich das besonders hervorheben will, dann setze ich diese Siglen in Klammern hinter t.

Was nun den Titel dieses Zauberbüchleins betrifft, so führt es deren mehrere: ‘Gebet Mariens’, ‘Buch des Lebens’, ‘Gebet der Rettung’, ‘Binde der Rechtfertigung’. Gewöhnlich wird es unter dem zuletzt genannten zitiert. Er lautet auf abessinisch ልፋፊ ፡ ጽድቅ ፡ *Lefâfa ṣedeḳ*, was man mit ‘Binde der Rechtfertigung’ (‘taenia iustificationis’) oder mit ‘Rolle der R.’ zu übersetzen pflegt, obwohl dagegen mancherlei Einwände erhoben werden können.

A. DILLMANN bringt in seinem Lexicon (col. 66) ልፋፍ ፡ mit dem arabischen *lifâfatun* (لِفَافَةٌ), ‘fascia’, ‘taenia’, also: ‘Binde’, ‘Band’ zusammen und erklärt: ‘Nomine ልፋፊ ፡ ጽድቅ ፡ appellantur taeniae (membranaceae), quibus preces magicae inscriptae sunt, corporibus mortuorum circumvolutae cum iisque sepultae; homines talibus fasciis ornatos coram Deo iustificatum iri vesana Abyssinorum recentioris aetatis superstitio imaginatur’. Aber er vermag nur eine einzige Stelle aus der äthiopischen Literatur beizubringen, wo das fragliche Wort zweifellos ‘Binde’ und zwar im Sinne von ‘Blende’ bedeutet. Im Synaxar zum 7. Magâbit heisst es nämlich: አምጽአ ፡ ልፋፊ ፡ ከመ ፡ ይክድን ፡ አዕይንቲሁ ፡ ‘Er holte eine Binde, um ihm damit die Augen zu verhüllen’.

---

wesen gibt: *Zeitschrift für Assyriologie*, Bd. XXIII (1909), S. 155 f. Siehe auch ID., *Charms and Amulets (Abyssinian)* in *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (ed. J. HASTINGS), Bd. III (Edinburgh, 1910) S. 308-401.

Daher ist es üblich geworden, den Titel mit ‘ Binde der Gerechtigkeit ’ bzw. mit ‘ Binde der Rechtfertigung ’ wiederzugeben. Auch BUDGE überschreibt seine Ausgabe mit ‘ The Bandlet of Righteousness ’ d. i. ‘ Die Binde der Gerechtigkeit ’ und rechtfertigt dies in der Weise DILLMANN's. Er glaubt (S. 21) noch ዕፁፈ ፡ ‘ entrindeter Baum ’ als weiteren Beleg beibringen zu können, wobei ich ihm aber nicht zu folgen vermag.

E. LITTMANN untersucht in seiner Besprechung der Ausgabe BUDGE's (s. oben S. 78, Anm. 1) die Berechtigung der üblichen Übersetzung und gelangt zu dem Ergebnis, dass zwar die Bedeutung ‘ Binde ’ durch die von DILLMANN beigebrachte Stelle aus dem Synaxar gesichert sei, dass aber das Fehlen der Femininendung auffalle, sich aber zur Not erklären lasse: ‘ Die Bedeutung von *lefâf* als ‘ Binde ’ ist wohl durch eine Stelle aus dem Synaxar gesichert (s. Dillmann Lex. s. v.); aber das Fehlen der Femininendung ist auffällig. Das Wort kann nur ein arabisches Fremdwort sein, da die Wurzel *laffa* in den abessinischen Sprachen ein ganz andere Bedeutung hat; bei der Übernahme ist vielleicht die Pausalform *liffâfa* als äth. Akkusativ angesehen worden, aus der man einen Nominativ *lefâf* zurückbildete ’.

B. TURAJEFF (1) und IGN. KRAČKOVSKIJ (2) ziehen die Übersetzung ‘ Rolle der Rechtfertigung ’ (свитокъ оправданія) vor.

Bisher boten auch die amharischen Wörterbücher keine passende Bedeutung. Aber jetzt scheint der *Dictionnaire amarigna-français* des Lazaristen-Missionärs J. BAETEMAN (Dire-Daoua, 1929) weiterzuführen. Dort (col. 40) findet man folgende einschlägige Bedeutungen verzeichnet: ‘ ለፈፈ ፡ *lèffè:* publia un édit, parla au nom d'un chef. — ለፋፊ ፡ héraut, crieur public... — ለፈፋ ፡ action de faire cette proclamation. — ዕፁፈ ፡ ጽድቅ ፡ (ghe'ez) « Sentence de vérité », titre d'un livre éthiopien ’. Demnach hätte *lèffè* im Amharischen die Grundbedeutung: ‘ eine amtliche Bekanntmachung erlassen ’. Somit wäre dann der fragliche Titel mit ‘ amtliche Gerechterklärung ’, ‘ sentence de justice ’, nicht ‘ de verité ’ wiederzugeben. Das Werkchen will auch nichts anderes und nichts geringeres sein als eine ‘ Gerechterklärung ’ des Inhabers, als ein ‘ Freipass ’ des Besitzers für die

(1) *Op. cit.*, p. 3, und im Titel.

(2) *Un manuscrit magique d'Abyssinie dans la collection de M. Th. Uspenskij* in *Comptes rendus de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.*, 1928, p. 164 (Russisch).

'Reise zum Himmel'. Diese Übersetzung bietet noch dazu den Vorteil, dass dann der Titel sich nicht blos für die Texte in Rollen- ode, Streifen-, sondern auch für jene in Buchform eignet.

Wenn man die Grundstelle im Synaxar genau betrachtet, so findet man, dass dort ልፋፍ ፡ nicht die Form, sondern den Zweck der beigebrachten 'Binde', nämlich das Sehen zu verhindern, bezeichnetr wie auch das Büchlein *L* die göttliche Gerechtigkeit verhindern soll, die Sünden des Trägers bzw. Besitzers zu sehen und zu bestrafen. Daher könnte man bei dem Wortlaut der üblichen Übersetzung 'Binde der Gerechtigkeit' bleiben, sie aber im Sinne von 'Blende der (göttlichen) Gerechtigkeit' verstehen.

Mag dem nun sein, wie ihm wolle, solange über die richtige Übersetzung keine Einheit erzielt ist, bleibt man am besten bei der üblichen: 'Rolle' oder 'Binde der Rechtfertigung'.

Wie der Text in e_1 vorliegt, zerfällt er zunächst in zwei von einander deutlich geschiedene Teile. Der erste, den man den 'historischen' nennen kann, erzählt die Geschichte des 'Privilegs' in zwei verschiedenen Rezensionen (Marien- und Michael-Rezension) und offenbart die 'verborgenen' Namen, auf denen die Kraft der 'Binde' beruht; der zweite besteht aus sieben Beschwörungsgebeten gegen die Gefahren auf der 'Reise zum Himmel' nach dem Tode.

Der erste Teil zerfällt in 6 durch *Basma* eingeleitete und mit je einer Anwendung auf den Besitzer abschliessende Kapitel unterschiedlicher Länge, von denen das dritte den Sondertitel 'Gebet gegen die Todesqual' trägt. Die sieben 'Gebete für die Himmelsreise' des zweiten Teiles sind insofern ziemlich gleichmässig gebaut, als sie nach dem Basma und der Überschrift ein bei allen sieben gleichlautendes Stossgebet zu Christus um Schutz vor den Engeln der Finsternis und am Schluss eine 'Anwendung' aufweisen, während der verschieden grosse Kern aus Stossgebeten, Seufzern, Mahnungen, Warnungen, Fragmenten eschatologischen und 'historischen' Inhalts, die vermutlich aus einem grösseren Zusammenhang herausgerissen sind, ziemlich bunt zusammengewürfelt ist.

Die 'Binde' im engeren Sinn endet in e_1 mit § 58, im weiteren Sinne mit § 86 d. i. mit dem Ende des 7. Gebetes für die Himmelsreise. Gewöhnlich werden *L* noch andere ähnliche Gebete z. B. das 'Buch der Toten', das 'Gebet Mariens über die Leichentücher', der 'Bericht über die Schmerzen und Wunden unseres Herrn Jesus Christus' ex horrore vacui beigeschrieben; sie gehören aber nicht mehr zum *Lefâfa ṣedeḳ* im eigentlichen Sinne.

Dem ersten Teile von *L* sieht man es in e_1 und in den übrigen Hss. an, dass sich im Laufe der Zeit um einen kleinen Kern verschiedene Exzerpte aus anderen Zaubertexten kristallisiert haben, und dass vor allem die Namenlisten immer mehr aufgefüllt wurden, um doch ja den eigentlichen, die Zauberwirkung verbürgenden, geheimen Namen nicht auszulassen. Bücher wie *Arde'et* ('Die Jünger'), *Negranni semaka* ('Nenne mir Deinen Namen!'), *Asmâta Egzi'ena* ('Die Namen unseres Herrn') usw. werden von den Kopisten im Interesse ihrer Kunden reichlich geplündert worden sein. Es würde sich aber kaum lohnen, wenn man dem im Einzelnen nachgehen wollte.

Der Inhalt von *L* geht von der apokryphen marianischen Literatur aus, die bereits in altchristlicher Zeit, namentlich in gnostischen Kreisen, gepflegt wurde. Man führte sie auf Prochoros, einen der sieben ersten Diakonen (Act. 6, 5), zurück, dem der hl. Johannes Evangelista diese marianischen Traditionen überliefert habe, der sie seinerseits aus dem Munde Mariens selbst gehört habe. Und zwar baut *L* auf der 'Visio' oder 'Apocalypsis BMV' auf, von der auch bei den Abessiniern Rezensionen vorhanden sind. Aus der Reflexion über die 'Visio', namentlich über das Entsetzen Mariens über die geschaute Höllenqual und über ihr Mitleid mit den Verdammten, erwuchs die Legende von dem 'Bunde der Erbarmung' (*Kidâna Meḫrat*), demzufolge Maria von ihrem göttlichen Sohne das Privileg bekam, dass jede ihr zu Ehren geübte gute Tat, auch noch so geringfügiger Art, den Marienverehrer vor der Verdammnis bewahre. Dieser Bund stand besonders zur Zeit des Königs Zar'a Yâ'ḳob (1434-1468) in Blüte, wie die Übersetzung der 'Wunder Mariens' aus dem Arabischen ins Äthiopische beweist, die auf seine Veranlassung als Gegenmittel gegen die damaligen 'Marienfeinde', die Stephaniten, unternommen wurde. Denn die 'Wunder' wollen durch Tatsachen den Beweis liefern, dass das, was der 'Bund der Erbarmung' verspricht, auch wirklich von Maria und Jesus, selbst unter den erschwerendsten Umständen, erfüllt wird. Aber bei der 'Binde' wird die Rettung nicht mehr von einem, wenn auch noch so geringen guten Werke, sondern einfach vom Besitz und Tragen der Rolle oder des Büchleins abhängig gemacht und besteht ihre Zauberkraft in den mystischen Namen Gottes bzw. Jesu. Vermutlich hat der Übereifer in der Bekämpfung stephanitischer Gesinnung und Lehre diesen Sodomsapfel im Garten der äthiopischen Mariologie gereift (4). Auch

(4) Über den 'Bund der Erbarmung' siehe jetzt *Oriens Christianus*, Bd. XXXV (1938), S. 76-85.

E. Littmann (1) und I. Guidi (2) versetzen die Entstehung von *L* in die Zeit des Zar'a Yâ'ḳob.

Lefâfa ṣedeḳ wird ursprünglich nur den Bericht über die Herkunft des 'Bundes', eine Gebrauchsanweisung und magische Namen Christi enthalten haben. Im Kampfe mit der Konkurrenz ähnlicher Zaubertraktätchen wird man dieselben exzerpiert und mehr oder minder ausgeschrieben haben. Da zudem die Rollen sich nach der Körpergrösse des Leichnams richten, ist auch der Inhalt derselben bald länger, bald kürzer. Daher die Mannigfaltigkeit der Rezensionen.

Über die Verwendung dieses Amuletts kann ich aus der mir zugänglichen Literatur und aus den Gebrauchsanweisungen der 'Binde' selbst folgendes zusammenstellen. Es wurde bereits erwähnt, dass *L* sowohl in Buch-, als auch in Rollen- oder Streifenform vorkommt und in ledernen Futteralen, die mit Ösen versehen sind, an Schnüre gehängt und damit um den Hals gelegt wird, wie es angeblich Maria selbst mit dem ihr von ihrem göttlichen Sohne übergebenen Exemplare gemacht hat (§ 53). Aber mit diesen Schnüren hat es seine besondere Bewandtnis. Als äusseres Zeichen der empfangenen Taufe hängt nämlich der abessinische Priester dem Neophyten eine seidene dreifache und dreifarbige Schnur um den Hals, welche zur Zeit der Geschlechtsreife durch eine einfache baumwollene ersetzt wird und ihn zeit seines Lebens als Christen dokumentiert.

Daher der Name *Mâteb* (ማተብ ፡ = ማዕተብ ፡) d. h. 'Siegel oder Kennzeichen' (3). Dieses *Mâteb* dient aber auch als Träger verschiedener Talismane und Amulette namentlich der 'Binde', welche das ursprüngliche Kreuz mehr und mehr in den Hindergrund drängen bzw. verdrängen.

(1) *Geschichte der äthiopischen Litteratur* in *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients* (= *Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen*, VII, 2), (Leipzig 1907), S. 210.

(2) *Storia della letteratura etiopica* (Roma 1932), S. 55.

(3) Über das *Mâteb* siehe zunächst die Wörterbücher von Dillmann, Guidi, Baeteman. Bei Letzterem findet man die verschiedenen Arten und deren Bezeichnungen ad vocem ማተበ ፡ [!] aufgezählt. Ferner: *Deutsche Aksum-Expedition*, Bd. III (Berlin 1913), 3, S. 93 ff. Dort ist (Abb. 246) ein Knabe mit *M.*, jedoch ohne 'Binde' abgebildet. S. 94 sind die verschiedenen Formen der *Mâteb*-Kreuze (Abb. 247-256) dargestellt, darunter (Abb. 256) eine Kombination von Kreuz und Salomonsiegel (Hexagramm). Vgl. auch E. Littmann, *Abessinien* (Hamburg [1935]), S. 76.

Wenn nach dem Tode der Leichnam gewaschen wird, nimmt man ihm das *Mâteb* ab, legt es mit den Amuletten und den anderen Zaubersachen in Wasser, um ihn dann nach der Waschung damit wiederzubekleiden und schliesslich so in ein wollenes Leichentuch zu hüllen, dass auch Kopf und Gesicht verdeckt sind. Befinden sich unter den Amuletten Rollen, so werden sie aufgerollt und neben der Leiche beigesetzt (1). Eine 'Binde' wird mit dem einen Ende an der Stirne, mit dem anderen an der grossen Zehe befestigt (2), muss also ebenso lang wie der Leichnam sein.

Auch in das Leichentuch scheint die 'Binde' und das 'Salomonsiegel' zu kommen, wenn ich § 14 (Ende) richtig verstehe. Da ich hierüber, namentlich über das Wie nur Vermutungen vorlegen kann, verweise ich auf meine Bemerkungen zu dieser Stelle.

Eine weitere Art des Tragens empfiehlt noch § 53, nämlich *L* 'wie einen Helm zu tragen'. Das wird nur bei der Rollenform möglich sein. Ein Beispiel dafür kann ich nicht beibringen. Da bei den Moslim der Turban so lang sein muss wie sein Träger, so dass er ihm als Leichentuch dienen kann, und da auch die Länge der 'Binde' der Körperlänge ihres Besitzers entsprechen muss, so könnte man in dieser Vorschrift 'wie einen Helm' eine Parallele zu der erwähnten moslimischen Sitte erblicken und sie mit 'wie einen Turban' erklären dürfen. Man wird sich das so zu denken haben, dass die turbantragenden Abessinier (Mönche) unter dem eigentlichen Turban die Rolle verbergen. Oder trägt man wirklich unter der Kopfbedeckung einen aus einer Rolle gestalteten 'Helm'? Oder sollte das nur bei Leichen unter oder über dem Leichentuche üblich sein?

In §§ 53 und 82 werden auch alle anderen Möglichkeiten, *L* bei sich zu tragen, gut geheissen, wenn es nur in demütigem Vertrauen und 'in Stillschweigen' geschieht. Unter 'in Stillschweigen' wird die Geheimhaltung der Binde und ihres Inhaltes vor Unberufenen zu verstehen sein. Weiterhin wird auch die Aufbewahrung 'im Hause' angeraten (§ 36).

Besondere Beachtung verdient der Ritus des 'Wassers des Gebetes'. In § 36 belehrt der Herr seine Mutter: 'Wer..... mit dem "Wasser seines (des Buches *L*) Gebetes" getauft wurde und es mit Vertrauen auf dasselbe getrunken hat, dem werden die

(1) Vgl. H. M. Hyatt, *The Church of Abyssinia* (London, 1928), S. 231.

(2) Littmann, *op. cit.*, S. 76.

Teufel nichts anhaben können'. Ähnlich heisst es § 82: 'Wer mit dem "Wasser seines (des Buches) Gebetes" getauft wurde und es mit Vertrauen getrunken hat, der wird nicht des Todes sterben, sondern am jüngsten Tage leben'. Dass unter diesem 'Getauftwerden' nicht die sakramentale Taufe, sondern eine gründliche Waschung, gegebenenfalls auch nur eine einfache Besprengung gemeint sein wird, darüber siehe die Bemerkung zu diesen Stellen.

Dieses 'Gebetswasser' wird man nach Analogie des 'Eifersuchtswassers' (4 Mos. 5, 17 ff., bes. 23) zubereiten, indem man ein Exemplar dieses Zaubergebetes in Wasser taucht oder seinen Text mit Wasser übergiesst. Den ersteren Modus wendet man bei Begräbnissen an, wie oben ausgeführt wurde.

Wenn in dem 'Kapitel aus dem Buche der Toten' (ክፍል : እመጽሐፈ : መዋታን :), das in e_1 unmittelbar auf *L* folgt, angeordnet wird (f. 32b–33a): 'Bevor man das Grab schliesst, schütte auf dasselbe das Wasser des Gebetes in Kreuzesform, sprechend: Im Namen des Vaters..... des einen Gottes. Amen. Nachdem alle (vorgeschriebenen) Bücher gelesen sind, giesse, während du dieses Buch (der Toten) liest, Gebetswasser gegen sein Haupt und gegen seine Füsse, zu seiner Rechten und zu seiner Linken, nachdem sein Leichnam in das Grab eingegangen ist, bevor man es mit Erde zugedeckt hat', so wird damit Wasser gemeint sein, das durch das Eintauchen des *Mâteb*, bzw. der daran hängenden Zaubergebete geweiht und gefeit worden ist.

Den zweiten Modus, 'Übergiessen des Textes', wird man anwenden, wenn man Gebetswasser des *L* trinken will, was als ein sehr verdienstliches Werk gilt. Der von LITTMANN, *Abessinien* (Hamburg [1935]), S. 77, zitierte Abessinier hat wahrscheinlich eine Michael-Rezension der 'Binde' im Auge, wenn er ausführt: 'Wenn ein Mensch stirbt, so ergreift ihn Michael bei der rechten Hand und der Teufel bei der linken, und so steigen sie zum Himmel empor. Der Teufel sagt: "Diese Seele hier gehört mir. Sie hat immer Sünde und Böses getan". Aber Michael mag antworten: "Sie gehört nicht dir, sondern mir", und dann zusammen mit Maria rufen: "Bringt die Wage! Wir wollen diese Seele wiegen!". Denn der Mensch hat vielleicht in jedem Monat von dem geweihten Wasser und dem geweihten Brote Michaels getrunken und gegessen, um ihn zu ehren, oder er mag einem Bettler, der flehend seine Hand ausstreckte mit den Worten: "Um Marias willen!" Geld gegeben haben'. In b_1

fol. 20 b wird dieses Gebetswasser an Heiligkeit und Wirksamkeit der hl. Eucharistie gleichgestellt und daher verboten, es auf den Boden zu schütten; vielmehr soll man sich damit waschen, um von Sünden rein und gegen die Feinde von Seele und Leib siegreich zu werden.

Jedem Leser der 'Binde' drängt sich die Beobachtung auf, dass ihre eschatologischen Voraussetzungen mit jenen des ägyptischen Totenbuches wesentlich identisch sind. Die abgeschiedene Seele muss im Jenseits eine weite und gefährliche Reise machen, um an ihren Bestimmungsort zu gelangen. Die Gefahren drohen von seiten der Dämonen und beim Gerichte von seiten der eigenen Sündhaftigkeit. Beide werden beseitigt durch die Mitnahme geeigneter Zaubertexte in das Grab. Die Wirksamkeit derselben liegt vor allem in den Zaubernamen, die sie enthalten, durch die die bösen Geister gebannt und Gott bzw. die Götter beschworen werden. Die Texte bewirken ferner, dass der bzw. die Richter die Sündhaftigkeit der Seele nicht sehen, sondern sie als gerecht oder doch gerechtfertigt betrachten und zur Seligkeit zulassen. Dieser Himmelsschlüssel, besser gesagt Himmelsdietrich, ist auf ägyptischer Seite das bekannte 'Totenbuch', auf abessinischer die 'Binde' und ähnliche eschatologische Traktätchen.

Ich will einige Ausführungen B. Turajeff's in deutscher Übertragung folgen lassen, da seine russische Monographie selten geworden ist und nicht einmal W. Budge zugänglich war (1).

Nachdem Turajeff die vier verschiedenartigen Bestandteile seiner Texte herausgestellt hat, fährt er weiter (S. 20 ff.): 'Das verbindende Element bilden der Zweck der Buches, dem Toten die Reise im Jenseits, den Kampf mit den Dämonen und den Eintritt in den Himmel zu erleichtern, und die Mittel zur Erreichung dieser Ziele, die magischen Namen Gottes. Wir halten es für überflüssig zu wiederholen, was von uns und von vielen anderen schon über den wohl jedem Aberglauben gemeinsamen Glauben an die Kraft des Wortes und der geheimen Namen und über den gnostischen Ursprung des grössten Teiles des Vorrates an diesen Namen bei den Äthiopierm ausgeführt worden ist; wir werden uns auch nicht bei den Versuchen aufhalten,

(1) Mir hat sie schon vor Jahren Ign. Kračkovskij's gütige Vermittelung bei der Leningrader Akademie der Wissenschaften verschafft, wofür ich beiden auch hier den geziemenden Dank zum Ausdruck bringen möchte. — Bei der Übersetzung hat mir R. P. Methodius Prichodjko vom hiesigen Kapuzinerkloster, ein geborener Russe, wertvolle Beihilfe geleistet, wofür ich ihm hiermit den verbindlichsten Dank ausspreche.

die zahllosen derartigen Namen unseres Textes näher zu untersuchen. Wir bemerken nur, dass viele davon identisch sind mit denen, die in analogen Werken vorkommen, wie z. B. in den inhaltlich parallelen apokalyptisch magischen Totentraktaten, die auch Aufnahme gefunden haben in die Hss. der Begräbnis-Ritualien, in das Zauberbüchlein "Die Jünger" (Arde'et), in das von uns herausgegebene Gebet "Sage mir Deinen Namen!" usw. Wir bemerken nur, dass unser Text die Namen der vier Tiere (1) angibt (ohne zu beachten, dass es fünf Namen sind) (2) und dass er ausdrücklich sagt, dass das hebräische Alphabet die Namen der hl. Dreifaltigkeit darstellt (l_2). Interessant ist auch die wiederholte (l_1 l_2) Erwähnung der bekannten Namen: Sator, Areto [!], Tenet, Otera [!], Rotas, in äthiopischer Verunstaltung: Sâdor Alâdor, Dânât, Odirâ, Rodâs, als Namen der (fünf!) Nägel Christi (3). Hierbei muss man beachten, dass auch in der von Kuall herausgegebenen und übersetzten koptischen Beschwörung der Rainer'schen Sammlung auf diese und andere ähnliche Zauberworte folgt: "Ich bitte euch und flehe euch an und beschwöre euch bei dem ans Kreuz Geschlagenen"..... Auch hier ist vielleicht das Zusammentreffen nicht ein zufälliges, und wenn dem [wirklich] so ist, dann erhöht sich noch die Gewissheit der Verwandtschaft des äthiopischen Aberglaubens mit dem ägyptischen. Auch hier haben die 318 Väter u. die 40 Märtyrer magische Bedeutung.

'Die ägyptisch-gnostische Quelle der reichen abessinischen apokryphen Literatur unterliegt kaum einem Zweifel. Auf welchem Wege und wann sie auf das äthiopische Schrifttum eingewirkt hat, sowie in welchem Umfang die äthiopischen Erzeugnisse sich als Übersetzungen, in welchem als Umarbeitungen und Nachahmungen erweisen, lässt sich aus Gründen, die jeder Äthiopist versteht, schwer sagen. Es besteht eine grössere Wahrscheinlichkeit für die Annahme einer arabischen Vermittelung, als für die einer Übersetzung direkt aus dem

(1) Siehe Apoc. 4, 6 und passim.

(2) Egrâ, Mêtrâ, Surutjon, Marmera, Maliton; bei b_1 (f. 15a) lauten sie: Egra-mâṭâ, Surtejon, Marâmârâ, Maliṭon, also richtig vier Namen.

(3) Diese Namen enstammen der über den ganzen Orient und Okzident verbreiteten Satorformel. Siehe die jüngsten Literaturangaben in *Oriens Christianus*, Bd. XXXV (1938), S. 77, Anm. 1. Füge jetzt hinzu: D. Atkinson, *The Sator-Formula and the Beginnings of Christianity* in *Bulletin of the John Rylands Library, Manchester*, Bd. XXII (1938), S. 419-434; F. Dornseiff, *Das Rotas-Opera-Quadrat* in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, Bd. XXXVI (1937), S. 222-238.

Griechischen oder Koptischen. Was unseren Text anlangt, so konnte er auf abessinischem Boden als Nachbildung der zahlreichen ähnlichen apokalyptisch-magischen Erzeugnisse entstanden sein; es ist auch möglich, dass er in seiner endgiltigen Gestalt nicht auf einmal in die Erscheinung trat, und dass die einzelnen Formeln, die zu seinem Bestand gehören, älterer — vielleicht sogar ägyptischer – Herkunft sind, als die ganze Rolle in ihrer gekünstelten Form. Die Zeit ihrer [der Rolle] Entstehung wird freilich nicht dadurch bestimmt, dass die älteste Hs. auf das 16. Jahrhundert zurückgeht; aber es ist von Belang, dass diese Hs. einen verhältnismässig korrekten, glatten und kürzeren Text bietet, während die übrigen uns zu Gebote stehenden Hss. Zusätze und Einschübe, bisweilen sinnstörender Art, aufweisen, Zusammengehöriges auseinander reissen usw. In dieser Hinsicht geht die Rolle des Asiatischen Museums besonders weit, welche es liebt, in ganz ungehöriger Weise Formelfragmente in selbständige "Gebete für die Himmelsreise" [wörtlich: "Gebete um den Durchgang zum Himmel"] zu verwandeln und sogar diese Überschrift über erzählenden Abschnitten anzubringen. Augenscheinlich hat sich für sie [die Rolle des Asiat. Museums] der Text endgiltig in eine Sammlung zusammenhangloser und sinnloser Zauberformeln verwandelt.

'Wir haben schon früher wiederholt, auch bezüglich des vorliegenden Textes, auf die Analogie mit der altägyptischen Magie hingewiesen. Darüber haben auch Littmann und Conti Rossini gehandelt.

'Bei der Lektüre der Erzeugnisse abessinischer Magie kann man tatsächlich vergessen, dass man es mit christlicher Literatur zu tun hat und nicht mit Erzählungen von der Isis, mit Zauberpapyri und Totentexten. Auch Isis verlangte von Ra, seinen geheimen Namen zu erfahren..... Auch der Ägypter ging in die jenseitige Welt, indem er sich nicht so sehr auf seine eigene Gerechtigkeit verliess als vielmehr auf die Rolle der Rechtfertigung vor Osiris und des Sieges über die Ungeheuer der Finsternis, d. i. auf die Pyramidentexte und das Totenbuch, wobei er die Gelegenheit nicht versäumte, für den Gott [Osiris] zu gelten, seine Namen herzusagen und die ihm gefährlichen Wesen zu versichern, dass "er sie kenne und auch ihre Namen wisse"..... Unwillkürlich drängt sich der Gedanke auf, dass die beiden Nilvölker, deren ethnographischer Bestand sehr gleichartig ist — hamitischer durch semitische Kolonisation aufgelöster Grundstock —, mit einander geistig verwandt sind'.

TEXT

(Cod. e_1, ff. 1_a-32_a)

[1] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ። [2] ጸሎት ፡ ዘእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ድንግል ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፤ ጸሎታ ፡ ወበረከታ ፡ የሃሉ ፡ ምስለ ፡ ገብራ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ። [3] ጸሎተ ፡ ድኅነት ፡ ወመጽሐፈ ፡ ሕይወት ፡ ልፋፈ ፡ ጽድቅ ፡ ዘወሀባ ፡ አብ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ እንተ ፡ ታበውእ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ ወታድኅን ፡ እምፀባብ ፡ አንቀጽ ።

I.

[4] አመ ፡ ፭ወ፱ለመጋቢት ፡ አስተርአያ ፡ ክርስቶስ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ኀበ ፡ ይነብሩ ፡ ጻድቃን ፡ በው[ስ]ተ ፡ ገነት ፡ ወኀጥአን ፡ በውስተ ፡ ዲይን ። ወሶበ ፡ ርእየት ፡ ዘንተ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ፈርሃት ፡ ዓቢየ ፡ ፍርሃተ ። [5] ወይቤላ ፡ እግዚእ ፡ ኢየሱስ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፤ ኢትፍርሂ ፡ እምየ ፡ እንተ ፡ ያርክኒ ፡ በከርሥኪ ፡ ወወለድክኒ ፡ በመንፈስ ፡ ቅዱስ ። [6] ወካዕበ ፡ ተሥእለቶ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ወትቤሎ ፤ ንግረኒ ፡ አወልድየ ፡ በዘይድኅኑ ፡ አዝማድየ ፡ እምዝንቱ ፡ እሳት ፡ በላሚ ። ወአንሰ ፡ እፈርሀ ፡ በእንተ ፡ ነፍስየ ፡ በእንተ ፡ ሐና ፡ እምየ ፡ ወኢያቄም ፡ አቡየ ፡ ወኤልሳቤጥ ፡ እኅትየ ፡ ወሳሙኤል ፡ እኁየ ፡ ወዳዊት ፡ ዘመድየ ። ወይእዜኒ ፡ ስምዓኒ ፡ ወጥዩቀ ፡ ንግረኒ ፡ በዘይድኅኑ ፡ አዝማድየ ፡ እምዝንቱ ፡ እሳት ፡ በላሚ ። [7] ወይቤላ (1) ፡ እግዚእ ፡ ኢየሱስ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፤ ኢይነግረኪ ፡ [ለ]ኀቡዕ ፡ ስምየ ፤ እስመ ፡ ዘነገርዎ ፡ ለፅዮበጽሐ ፡ ኀበ ፡ ፪ወ፫ወድኅሬ

(1) Cod. ወይቤ : 1a manu; ወይቤላ : 2a manu.

ሁ ፡ ይዘራዕ ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡ አጽናፈ ፡ ዓለም ፡ ወይገብሩ ፡ ኃጢአተ ፡ ወይብሉ ፡ ሀለወነ ፡ በዘንድኅን ። [8] ወካዕበ ፡ ተስእለቶ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ወትቤሎ ፤ ለምንት ፡ ፆርኩከ ፡ በከርሥየ ፡ ፱አውራኃ ፡ ወ፳ዕለተ ። [9] ወበከየት ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ብካየ ፡ መሪረ ፡ ወክርስቶስኒ ፡ በከየ ፡ ምስሌሃ ። [10] ወይቤላ ፡ እግዚእ ፡ ኢየሱስ ፤ ኢትብክዩ ፡ ኦእምየ ፡ አነ ፡ አሐውር ፡ ወእነግሮ ፡ ለአቡየ ፡ ሰማያዊ ፡ ወለእመ ፡ አብሐኒ ፡ እነግረኪ ። [11] ወይቤሎ ፡ ወልድ ፡ ለአቡሁ ፤ ናሁ ፡ ማርያም ፡ እምየ ፡ ትበኪ ፤ ሀበኒ ፡ መጽሐፈ ፡ ሕይወት ፡ እንተ ፡ ጸሐፍካ ፡ በእዴከ ። [12] ወይቤሎ ፡ አቡሁ ፡ ለወልዱ ፤ ንሣዕ ፡ ወሀብኩከ ፡ ማዕኰትየ ፤ ወአልቦ ፡ ዘኃባዕኩ ፡ እምኔሃ ፡ አላ ፡ ከሠትኩ ፡ ላቲ ፡ ምሥጢራትየ ። [13] ወጸሐፈ ፡ እግዚእ ፡ ኢየሱስ ፡ በቀለመ ፡ ወርቅ ፡ ወመጽአ ፡ ደመና ፡ ብሩህ ፡ ወጸለሎሙ ፡ ወገብረ ፡ ፯ተ ፡ መንጦላዕተ ፡ ዘነደ ፡ እሳት ፡ አልቦ ፡ ዘአእመረ ፡ ወዘሰምዓ ፡ እመላእክት ፡ እስከ ፡ ይነግራ ፡ ዘንተ ፡ ለማርያም ፡ እሙ ። [14] ነገራ ፡ ወይቤላ ፤ ንሥዒ ፡ ዘወሀበኪ ፡ አቡየ ፡ ወአንቲኒ ፡ ኢትክሥቲ ፡ ለዘኢይክሉ ፡ ፀዊሮቶ ፡ ወዓቂቦቶ ፡ ለዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፤ እንዳዒ ፡ ለጠቢባን ፡ እለ (1) ፡ የአመኑ ፡ ብየ ፡ ወእለ ፡ የኃውሩ ፡ በትእዛዝየ ። ወዘአጥረያ ፡ ለዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ ኢይወርድ ፡ ውስተ ፡ ደይን ። እመ ፡ ሀለዎ ፡ ንዋይ ፡ ይሳየጥ ፡ በወርቅ ፡ ወበብሩር ፡ ወበአልባስ ፡ ክቡር ፡ ወለእመ ፡ ኢሀለዎ (2) ፡ ንዋይ ፡ ይኩን ፡ ገብረ ፡ እስከ ፡ ፯ዓመት ። ዘፆሮ ፡ በክሳዱ ፡ ይትኃደግ ፡ ሎቱ ፡ ኃጢአቱ ፡ ወለእመ ፡ ደገመ ፡ በጊዜ ፡ ቍርባን ፡ ይነጽሕ ፡ እምኃጢአቱ ። ወለእመ ፡ ደመረ ፡ ውስተ ፡ መግነዙ ፡ ፫ማዕተበ ፡ ሰሎሞን ፡ ምርያል ፡ ወበዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ አመ ፡ ተቀብረ ፡ መላእክት ፡ ይመርህዎ ፡ ወያበጽሕዎ ፡ ቅድመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወያበውዕዎ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡ ሰማያት ። [15] ከማሁ ፡ አብኦ ፡ ለገብርከ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ፡ ብርሃነ (3) ፡ ሕይወት ፡ ዘለዓለም ።

(1) Post እለ : rasura unius litterae.

(2) Post ኢሀለዎ : rasura duorum, ut videtur, numerorum.

(3) Inter ማርቆስ : et ብርሃነ፡ሕ' : ዘ' : mendose inseruit 1ª manus በስመ : etc.

II.

[16] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፀአምላክ[1] ። [17] ወፈጸሞ ፡ ነገረ ፡ አስማቲሁ ፡ ዘድልው ፡ ለሕይወት ፡ ወለመድኃኒት ። [18] ወይቤላ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ይፅራኑ[2] ፡ ወይብሉ ፡ በብና ኤል(!) ፡ ስምከ ፡ በኪሮስ ፡ ወበጥራኮስ ፡ በማርያም ፡ ወላዲትከ ፡ ተማ ኅፀንኩ ። ፍጹም ፡ ምሕረቱ ፡ ለአበየ ፤ ዘተአመነ ፡ በዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ ይከውኖ ፡ [ለሕይወት ፡][3] ዘለዓለም ። [19] ከማሁ ፡ አድኅኖ ፡ ለገብር ከ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ[4] ።

III.

[20] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፀአምላክ ። [21] ጸለት ፡ በእንተ ፡ ፃዕረ ፡ ሞት ። [22] ድቃስ ፡ በትሮን ፡ ጉያዮን ፡ ከዋስ ፡ ቄረልዮስ ፡ ኢይልክፍዋ ፡ ለበድን ፡ ለዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ ዘያነብ ቦ ፡ በደኃሪት ፡ ዕለት ፡ አመ ፡ ዕለተ ፡ ፍዳ ፡ ወደይን ፡ አመ ፡ ይመጽ እ ፡ ንግ ፡ ወማኅግ ፡ እለ ፡ ያስሕቱ ፡ ሕገ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወይሚህሩ ፡ ጠዋየ ፡ ነገረ ፡ ወይብሉ ፡ ንሕነ ፡ ክርስቶስ ። [23] ወየአምንምሙ ፡ ኃጥአን ፡ ወሕዝበ ፡ ክርስቲያንሰ ፡ ነአምን ፡ በክርስቶስ ። [24] አሜሃ ፡ ይሰብክ ፡ ኤልያስ ፡ ለሕዝበ ፡ ክርስቲያን ፤ ዘየአምን ፡ በክርስቶስ ፡ ይበውዕ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡ ሰማያት ። [25] α) ይቤ ፡ እግዚአብሔር ፡ አም ላክ ፡ ሰማይ ፡ ወምድር ፡ β) ከሠተናዊ ፡ ከለሚዳዊ ፡ አዘቅተ ፡ ክብር ፡ ዝን ቱ ፡ አፍራሰ ፡ ሕይወት ፡ ዘይፄግን ። [26] አመ ፡ ዕለተ ፡ ፍዳ ፡ ወደይ ን ፡ ፀሐይ ፡ ይፀልም ፡ ወወርኅ ፡ ደመ ፡ ይከውን ። [27] በይእቲ ፡ ዕለ ት ፡ ተሣሃለኒ ፡ ወሥረይ ፡ ሊተ ፡ ዅሉ ፡ ኃጢአትየ ፡ ለገብርከ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ።

(1) Post **አምላክ** ፡ sequitur in cod. **ብርሃነ ፡ ሕይወት ፡ ዘለዓለም** ፡ quod ad finem § 15 transtuli.

(2) Cod. **ይፀሩ** ፡

(3) Cod. om., sed supplendum.

(4) Add. 2ª manus minio inter lineas 2ªm et 3ªm **ወለተ ፡ እግዚአብሔር** ፡

IV.

[28] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፀአምላክ ። [29] ስብሐት ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በሰማያት ፡ ወሰላም ፡ በምድር ፡ ለዘፈ ለጠ ፡ ብርሃነ ። ይረድአነ ፡ አምላክነ ፡ ወመድኃኒነ ፡ ስመከ ፡ እንዘ ፡ ን ትአመን ። በኀቡዕ ፡ ስም[ከ] ፡ ንሴብሐከ ። [30] ወይቤሎ ፡ ሚካኤል ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ምንት ፡ ውእቱ ፡ ድምፅ ፡ ዘእሰምዕ ። [31] ወይቤሎ ፡ ደያን ፡ ውእቱ ፡ ምንባሮሙ ፡ ለኃጥኣን ፡ እለ ፡ ኢይገብሩ ፡ ፈቃደ ፡ ለ አቡየ ። [32] ኃልቀት ፡ ነፍሰሙ ፡ እለ ፡ ኢተዘከሩ ፡ ቃሎ ፡ ዘይቤሎሙ ፡ ለአበዊነ ። ብፅዕ ፡ ዘያርሮ ፡ ለዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ ኢይለክፎ ፡ እሳተ ፡ ገ ሃነም ። [33] [በውእቱ ፡] መዋዕል (1) ፡ ፀሐይ ፡ ዘኢየዓርብ ፡ ወማኅቶ ት ፡ ዘኢይጠፍዕ ፡ ወቃለ ፡ ፍዳሆሙ ፡ ዘኢያረምም ፡ ስብሐተ ፡ መንግ ሥቲ ፡ ዘኢይትነሰት ፡ መንበሩ ፡ በእሳት ፡ ክሉል ፡ ዘኢያንቀለቅል ፡ ለ ዓለመ ፡ ዓለም ። [34] ወይቤልዎ ፡ ኵሎሙ ፡ መላእክቲሁ ፡ በኀቡዕ ፡ ስምከ ፡ ንሴብሐከ ። [35] ወይቤሎሙ ፡ ቀዳማዊ (2) ፡ ስምየ ፡ ኢየሱ ስ ፤ ካልዕ ፡ ስምየ ፡ ክርስቶስ ፤ ሣልስ ፡ ስምየ ፡ አማኑኤል ፤ ራብዕ ፡ ስምየ ፡ ኬንያ ፤ ሐምስ ፡ ስምየ ፡ ብርስባሄል ፤ ሳድስ ፡ ስምየ ፡ ኢያኤ ል ፤ ሳብእ ፡ ስምየ ፡ ፀባኦት ። ዘግብረ ፡ ተገዝኮርየ ፡ አነ ፡ እምህሮ ፡ እ ምእሳተ ፡ ገሀነም ፡ እሳቱ ፡ ዘኢይጠፍዕ ፡ ወዕዒሁ ፡ ዘኢይነውም ። [36] ወይቤላ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ወሀብኩኪ ፡ ማዕከተየ ፡ ዘገብ ረ ፡ ተገዝኮርየ (3) ፡ ወዘተአመነ ፡ በጸሎትኪ ፡ ወበቃለ ፡ ዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ ዘያረ ፡ በክሳዱ ፡ ወአንበረ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ወተጠምቀ ፡ በማየ ፡ ጸሎ ታ ፡ ወሰትየ ፡ በተአምኖታ ፡ ኢይለክፍዎ ፡ አጋንንት ። [37] ወሶቤሃ ፡ አስተብቍዓቶ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርየም ፡ ለእግዚአብሔር ፤ አእኵተ ከ ፡ ወእዜኑ ፡ ዘአርአይከኒ ፡ ዘንተ ፡ መንክረ ፡ ዘይትነበብ ፡ በደኃሪት ፡

(1) Cod. መዋዕለ ፡ (!) sine በውእቱ ፡

(2) Der Kopist wollte am Zeilenende noch den 3. Buchstaben ማ unterbringen, erkannte aber nach dem ersten Ringe, dass der Raum nicht ausreiche und schrieb ihn in die nächste Zeile, ohne den bereits geschriebenen Ring zu tilgen. So entstand das Missgebilde ቀዳዐማዊ ።

(3) Sic omnes codd. etiam e_1; 'ኪ ፡ e_1 manu non aethiopica.

ዕለት ። [38] ወተጋብኡ ፡ ኵሎሙ ፡ መላእክቲሁ ፡ ወአርድዕቱ ፡ ለክር ስቶስ ፡ ወነሥእዋ ፡ ለይእቲ ፡ መጽሐፍ ፡ ፬ወንጌላውያን ፡ ወፈትሁ ፡ ማኅተሚሃ ፡ ወአንበብዋ ፡ ከመ ፡ ይስምዑ ፡ ቃላቲሃ ፡ ወነሥኡ ፡ መላእክት ፡ ፯መዓፀቲ (1) ፡ ወነሥኡ ፡ ጽዋዓ ፡ ወከዓው ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡ ገጸ ፡ ምድር ፡ ከመ ፡ ይትቀደሱ ፡ ውሉዳ ፡ ለኄር ፡ ወይትፈለጡ ፡ ሰማይ ፡ ወምድር ፡ [39] ፯መንጦላዕት ፡ ወ፯ብርሃናት ፡ ወ፯ምሥዋረ ፡ መንበሩ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በዘተአምሩ ፡ ስሞ ፡ ግሩመ ፡ በጎበ ፡ ሀለዉ ፡ ነቢያት ፡ በደብር ፡ ልዑል ፡ ወመካን ፡ ቅዱስ ። [40] አመ ፡ ፷ወ፯ለመ ስከረም ፡ ቀዲሰከ ፡ ሥጋነ ፡ በጽድቅ ፡ ወበመስቀሉ ፡ ክቡር ፡ ወያስተርኢ ፡ ምሕረቱ ። [41] ወትቤሎሙ ፡ ለቅዱሳኒከ ፡ በሎፌ ፡ ክቡራት ፡ ቃላቲሁ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ራአስ ፡ ዝምራኤል ፡ ኤላጦር ፡ ድምናኤል ፡ ክዋዕዝ ፡ ደኤል ፡ ጎሩት ፡ ዘብደዎስ ፡ አሞግዮስ ፡ ወቱዎድሮስ ። ተርበስሞስ ፡ ጋኖሮስ ፡ ለዕርፈ ፡ መስቀል ። ምጋድ ፡ ቀተናዊ ፡ ብርሃናኤል ፡ አውቲሞስ ። [42] ከማሁ ፡ ዕርገታ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፤ ከማሃ ፡ አዕርገኒ ፡ ለገብርከ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ።

V.

[43] በስመ ፡ እብ ፡ ወወልድ ፡ መመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፬አምላክ ። [44] ፬ስመ ፡ ሆናኬ ፡ ፬ስመ ፡ ገብርኤል ፡ ፬ስመ ፡ አትናኤል ፡ ፬ስመ ፡ አዝራኤል ፡ ፬ስመ ፡ ድድያስ ። [45] ፬ስመ ፡ አግዮስ ፡ ፬ስመ ፡ ድቃስ ፡ ፬ስመ ፡ በትሮን ፡ ፬ስመ ፡ አርሀን ፡ ፬ስመ ፡ ጥራ ። [46] ስመ ፡ ጥያስ ፡ ፬ስመ ፡ ሶምሶር ፡ ፬ስመ ፡ አግዮን ፡ ፬ስመ ፡ መፍትልሄ ፡ ፬ስመ ፡ አያ ። [47] ፬ስመ ፡ ንኩሮ ፡ ፬ስመ ፡ ፍላኤል ፡ ፬ስመ ፡ ንታኤል ፡ ፬ስመ ፡ ራን ፡ ፬ስመ ፡ ኪድ ። [48] ፬ስመ ፡ ስሂ ፡ ፬ስመ ፡ ዋፍ ። ዓቃቢሃ ፡ ለነፍስ ፡ ወአናቅጹሃ ፡ ለጽድቅ ። [49] ወዘንተ ፡ አስማተ ፡ ዘይፀውር ፡ በየውሃት ፡ ወበአርምሞ ፡ ወበፈሪሃ ፡ እግዚአብሔር ፡ ይድኅን ፡ እምሲኦል ። [50] በድልስቅያም ፡ ስመ ፡ ጥምቀትየ ፡ በዘአጥመቀኒ ፡ ዮሐንስ ፡ መጥምቅ ። በግማሄል ፡ በዝ ፡ መጽ

(1) Corrige ፯መጣቅዕት ፡ ወጠቅዑ ፡ sicut ceteri codd.

ሐፍ ፡ ይትፈታሕ ፡ መዋቅሕቲሃ (1) ፡ ለጽድቅ ፡ ወኢይሬእያ ፡ ለደይን ። [51] በዝንቱ ፡ ስምከ (2) ፡ መሐረኒ ፡ ወተሣሃለኒ ፡ ሊተ ፡ ለገብርከ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ።

VI.

[52] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ። [53] እነግረክሙ ፡ አበውየ ፡ ወእኁውየ ፡ እለ ፡ ተአምኑ ፡ በዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ ልፋፈ ፡ ጽድቅ ፡ ዘወሀበ ፡ አብ ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ። ዘንተ ፡ አስማተ ፡ ዘይፀውር ፡ በየዋሃት ፡ ወበአርምሞ ፡ ወበፈሪሃ ፡ እግዚአብሔር ፤ ዘያሮ ፡ በአምሳለ ፡ ጌራ ፤ ወበአምሳለ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ዘአነቃ ፡ በክሳዱ ፡ ኢይሬእያ ፡ ለደይን ፡ ወይረክብ ፡ ሕይወተ ፡ ዘለዓለም ። [54] ወትቤሎ ፡ ንግረኒ ፡ ዘየዓቢ ፡ ስመክ ። [55] ወተሠጥዋ ፡ እግዚእነ ፡ ወፈጸሞ ፡ ቆመ ፡ ማዕከለ ፡ ዓምደ ፡ ደመና ፡ እስከ ፡ ይነግራ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ [56] ወይቤ ፡ ሄ ፡ ኤሎሄ ፡ ኤሎሄ ፡ ኤሎሄ ፤ ኤራን ፡ ኤራን ፡ ኤራን ፤ ራፍን ፡ ራፍን ፡ ራፍን ፤ ራክን ፡ ራክን ፡ ራክን ። [57] ብር ስባሔል ፡ ብሂል ፡ ኑሉ (3) ፡ ይፈርሆ ። ስመ ፡ ለአብ ፡ መ·ራኤል ፤ ስመ ፡ ለወልድ ፡ ምናቱር ፡ ስመ ፡ ለመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ አብያቱር ። [58] በዝንቱ ፡ አስማተከ ፡ ተማኅፀንኩ ፡ አነ ፡ ገብርከ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ።

VII. A.

[59] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ። [60] ጸሎተ ፡ መንገደ ፡ ሰማይ ። [61] ዕቀበኒ ፡ ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ ኢያዕቅፍዋ ፡ ለነፍስየ ፡ መላእክተ ፡ ጽልመት ። በአልዩዎ (4) ፡ መንበርከ ፡ ወበእልመኮር ፡ ሀገርከ ፡ ወበአርያም ፡ ፍጹም ፡ ማኅደርከ ፡ በማርያም ፡ ወላዲትከ ። በ፲ወ፪ሐዋርያት ፡ በ፷ወ፬ካህናተ ፡ ሰማይ ፤ በ፫ወ፪አርድእት ፤ በ፫፻፲ወ፰ርቱዓን ፡ ሃይማኖት ፤ በ፯ሊቃ

(1) Cod. መዋግዲሃ ፡
(2) Cod. ስምምከ ፡
(3) Cod. praem. ብ (dittographia ብሂል ፡).
(4) Cod. በአልዩዎ ፡

ነ ፡ መላእክት ፤ በእልፍ ፡ አእላፋት ፡ መላእክት ፡ ሰአሉ ፡ ለነ ፡ ጎበ ፡ ገ
ባፌ ፡ ኵሉ ። [62] [በ]ስምከ (1) ፡ ኃያል ፡ በዲድስቅልያ ፡ ስመ ፡ ጥም
ቀትከ ፤ በግሂል ፡ ስምከ ፡ ዘፈታሕከ ፡ ሐፃውንተ ፡ መስቀል ፡ በቀነ
ናዊ ፡ ወበቀርነ ፡ ሌዊ ፡ ስምከ ፡ ከመ ፡ ትምሐረኒ ፡ ተማኅፀንኩ ፡ አነ ፡
ገብርከ ፡ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ።

VIII. B

[63] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ።
[64] ጸሎተ ፡ ዘመንገዲ ፡ ሰማይ ። [65] ዕቀበኒ ፡ ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ ኢ
ያዕቅፍዋ ፡ ለነፍስየ ፡ መላእክተ ፡ ጸልሞት ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ዘዚአነ ።
መሐረኒ ፡ ወተሣሃለኒ ፡ ሐዳሳተ ፡ ሰማይ ፡ ወሐዳሳተ ፡ ምድር ፡ ክበ
ር ፡ ንጉሥ ፡ አመ ፡ ይነግሥ ፡ ለሙሙ ፡ ለሰማዕት ፡ ወኢይንሥእዋ ፡ ለነፍ
ስየ ፡ መላእክተ ፡ ጽልመት ፡ ወኢይንድፍዋ ፡ በመዓት ፡ ፀዋጋን ፡ ኢጋን
ንት ። [66] ዕቀብ ፡ ነፍስየ ፡ ወሥጋየ ፡ ለገብርከ ፡ ገብረ ፡ ማርቶስ ።

IX. C.

[67] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ።
[68] ጸሎት ፡ ዘመንገዲ ፡ ሰማይ ። [69] ዕቀበኒ ፡ ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ ኢያ
ዕቅፍዋ ፡ ለነፍስየ ፡ መላእክተ ፡ ጽልመት ። ፈኑ ፡ ሊተ ፡ ሚካኤልሃ ፡
ወገብርኤልሃ ፡ መላእክተ ፡ ብሩሃነ ፡ ግሩማነ ፡ ወጸራቅሊጦስሃ (2) ፡ ና
ዘዜ ፡ ኅዙናን ። ኢይርኃቁ ፡ እምኔየ ፡ በዛቲ ፡ ዕለት ። ኢታብአኒ ፡ እ
ግዚአ ፡ ውስተ ፡ ብካይ ፡ ወሐቅየ ፡ ስነን ። [70] ተማኅፀንኩ ፡ አነ ፡
ገብረከ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ።

X. D.

[71] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ።
[72] ጸሎት ፡ ዘመንገዲ ፡ ሰማይ ። [73] ዕቀበኒ ፡ ክርስቶስ ፡ ከመ ፡

(1) Cod. om. በ.
(2) 1ª manus om. ሃ; suppl. 2ª.

ኢያዕቅፍዋ ፡ ለነፍስየ ፡ መላእክተ ፡ ጽልመት ። ሎቱ ፡ ስብሐት ፡ ወአ
ኰቴት ፡ ለገባሬ ፡ ኵሉ ፡ ወሀለው ፡ ጻድቃን ፡ በውስተ ፡ ገነት ፡ ወኃጥ
ኣን ፡ በውስተ ፡ ደይን ፡ ይትኰነኑ ፡ ወይኬልሑ ። ወሚካኤል ፡ ይነ
ፍሕ ፡ ቀርነ ፡ ወይትነሥኡ ፡ ሙታን ፡ ወሶበ ፡ ይትነሥኡ ፡ ይብሉ ፡ ቅ
ዱስ ፡ ቅዱስ ፡ ቅዱስ ፡ እግዚአብሔር ፡ መሐረነ ፡ ክርስቶስ ፡ ፫ጊዜ ።
ለሕዝበ ፡ ክርስቲያንሰ ፡ ኢያገብኦ ፡ ውስተ ፡ ሲኦል ። የአምኑ ፡ ካህ
ናት ፡ ይጸርሑ ፡ ወይብሉ ፡ ፱ጊዜ ፡ ኦእግዚእየ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ።
[74] አድኅነኒ ፡ እመከራ ፡ ሥጋ ፡ ወነፍስ ፡ ለገብርከ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ።

XI. E.

[75] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ።
[76] ጸሎት ፡ ዘመንገደ ፡ ሰማይ ። [77] ዕቀበኒ ፡ ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ ኢያ
ዕቅፍዋ ፡ ለነፍስየ ፡ መላእክተ ፡ ጽልመት ። ውስተ ፡ ጸባብ ፡ አንቀጽ ፡ ር
ድአኒ ፡ በቅጽበት ። ተማኅፀንኩ ፡ በማርያም ፡ ወላዲትከ ፡ ወበጥብርያ
ዶስ ፡ ስምከ ፤ በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ወአምልኮ
ቶሙ ፡ ለሰማይ ፡ ወምድር ፡ ወመንበረ ፡ ስብሐቲሁ ፡ ለእግዚአብሔር ፡
ዘሐነፀ ፡ ጽርሐ ፡ ኀበ ፡ አልቦ ፡ ዘየአምሮ ፡ እንበለ (1) ፡ ለባሕቲቱ ፡ አብ ፡
አምላከ ፡ ሰማይ ፡ ወምድር ። [78] መሐረኒ ፡ ወተሣሃለኒ (2) ፡ ለገብርከ ፡
ገብረ ፡ ማርቆስ ።

XII. F.

[79] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ።
[80] ጸሎት ፡ ዘመንገደ ፡ ሰማይ ። [81] ዕቀበኒ ፡ ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ ኢያ
ዕቅፍዋ ፡ ለነፍስየ ፡ መላእክተ ፡ ጽልመት ። በእንተ ፡ ምሕረተ ፡ ሰብእ ፡
መኑ ፡ ሰብእ ፡ ዘኢይኤብስ ፡ ወመኑ ፡ ጢስ ፡ ዘኢይጤይስ ፤ እግዚኦ ፡
አልቦ ፡ ኔር ፡ ዘእንበሌከ ። [82] ወሶቤሃ ፡ ተናገሮሙ (3) ፡ ለ፫ወ፪አርድ

(1) Cod. አዴላ ፡ ; lege እንበለ ፡ vel አላ ፡

(2) Cod. ወተሣለገኒ ፡

(3) Cod. ተተናገሮሙ ፡

እት ፡ ከመ ፡ ይጽሐፍዋ ፡ ለዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ ወይቤሎሙ ፡ አባሕኩክ
ሙ ፡ ዜንው ፡ ለኵሉ ፡ ዘየአምን ፡ በዛቲ ፡ መጽሐፍ ፤ ዘዓነቃ ፡ በክሳዱ ፡
ወዘያራ ፡ ወተጠምቀ ፡ በማየ ፡ ጸሎታ ፡ ወሰትየ ፡ በተአምኖ ፡ መዊተ ፡
ኢይመውት ፡ አላ ፡ የሐዩ ፡ በደኃሪ ፡ መዋዕል ፡ አመ ፡ ዕለተ ፡ ፍዳ ፡ ወ
ደይን ፡ እምህሮ ፡ እምእሳተ ፡ ገሃነም ፡ አመ ፡ ይትሌለዩ ፡ ኃጥአን ፡ እማ
ዕከለ ፡ ጻድቃን ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።

XIII. G.

[83] በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩አምላክ ።
[84] ጸሎተ ፡ መንገደ ፡ ሰማይ ። [85] ዕቀበኒ ፡ ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ ኢያዕ
ቅፍዋ ፡ ለነፍስየ ፡ መላእክተ ፡ ጽልመት ። መሐረኒ (1) ፡ ወተዛሃለኒ ፡
ወኢታቋማ ፡ እግዚእየ ፡ ውስተ ፡ ጸናፌ ፡ ጽልመት ፡ ጎበ ፡ ሀሎ ፡ ብ
ካይ ፡ ወሐቅየ ፡ ስነን ። መሐረኒ ፡ ወተዛሃለኒ ። [86] በእግዚአብሔር ፡
ስምከ ፡ ዘእምቅድመ ፡ ዓለም ፤ በአማኑኤል ፡ ስምከ ፡ ዘኢይትመዋዕ ፡
ለፀር ፤ በክርስቶስ ፡ ስምከ ፡ መድኃኔ ፡ ዓለም ፡ ተማኅፀንኩ ፡ አነ ፡ ገብ
ርከ ፡ ገብረ ፡ ማርቆስ ።

(*Übersetzung folgt.*)

(1) Cod. ወመሐረኒ ፡

RECENSIONES

Sir Leonard Woolley, *Ur Excavations*. Volume V. *The Ziggurat and its Surroundings* (= *Publications of the Joint Expedition of the British Museum and of the University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia, to Mesopotamia*). London 1939. The British Museum. In-4°, XIV-150 pp., 10 fig., 88 pl.

From very early times the ziggurat of Ur was of supreme importance in the life and culture of the dwellers in the Region of the Two Rivers. In this splendid volume Sir Leonard Woolley has given a detailed account of the excavations which he carried out on the ziggurat terrace with such brilliant success, and a lucid explanation of what can be deduced from the material remains. He makes the description of where and how everything was found so fascinating that the reader can follow every argument with pleasure, and feels as if he were watching the renaissance of those stately buildings with their age-long tradition of religious life. As the title of the volume implies the book deals only with the ziggurat terrace and the buildings upon it, to the exclusion of the temenos, that is to say, of the precinct of Nannar as a whole, for that will be treated in another volume.

In the Introduction Sir Leonard makes some pertinent remarks concerning theoretic reconstructions of ziggurats, and the vain attempts 'to try to reconcile an early ground-plan with a late literary tradition that cannot refer to the same original design' (p. XIII). He himself supplies an isometric projection of the restored ziggurat of Ur-Nammu; but the abundant plans and photographs reveal the evidence upon the basis of which the reconstruction has been made, and the reader can check for himself every step of the process.

The ziggurat of Ur-Nammu is amply vouched for by documents of various kinds, but it covered the remains of earlier temple-towers, the only evidence for which is meagre remains of walls and pavements. The ziggurat terrace of the First Dynasty of Ur, Archaic I, can be partly reconstructed.

But beneath it traces of earlier buildings were discovered, designated Archaic II-IV. As, however, it would have been impossible to make a systematic excavation of the earlier levels without destroying what remained of the buildings of the historical periods no ground-plans of those primitive phases of the ziggurat terrace are available, although from scattered indications their approximate chronological settings can be determined by comparison with finds from other sites. Nevertheless, it is perhaps possible to penetrate a little further. A glance at any photograph of the site shows that the ziggurat dominates the whole plain and is visible for miles. Therefore it must have been necessary to begin by raising an artificial mound upon that level expanse on which to elevate the god's shrine, just as was done at Uruk for the temple-tower of Anu. The artificial mound was strengthened by retaining-walls, and each successive rebuilding added to its height, so that eventually it became a terrace with buttressed retaining-walls surmounted by a lofty ziggurat.

A cut made at the west corner of the ziggurat terrace revealed a wall built of 'Riemchen' and with a battered face. This wall was part of the retaining-wall of a terrace, but it ran at a different angle from the subsequent ziggurat platforms. It belonged to the Archaic IV level, and to it a revetment had afterwards been added (Archaic III). These walls had been cut away at both ends by the builders of Archaic II; at their foot was a brick pavement, while behind them stretched a mud pavement thickly strewn with thousands of clay cones of various sizes with their blunt ends painted red or black, the *débris* of the mosaic decoration of walls which had disintegrated. Still further down a floor-level of crumbled limestone was discovered in patches, and on it lay big clay cones with deeply hollowed ends, the only surviving evidence for a wall decorated with mosaic. This particular type of cone was found at Uruk in the Archaic Stratum IV (1), and recently at Tall Brak in Syria (2). The discovery suggests that the floor with the big clay cones was that of the Archaic IV terrace with 'Riemchen' walls, whereas the pavement with the smaller cones and with numerous copper nails belonged to the revetment wall of the succeeding period which was built of large bricks made of a mixture of grey clay and ashes.

The plan of the Archaic II level was, as far as it was traced, an earlier version of the First Dynasty terrace. The north-west retaining-wall was followed for its whole length, and a projection from the northernmost buttress was noted, the purpose of which is not clear. The theory that it was part of a wall running north-west and parallel with the retaining-wall, thus forming a double wall with intramural chambers, seems improbable because the buttresses enlivening the outer face of the retaining-wall prove that it could not have been anything but an outside wall. A group of rooms or buildings in the north corner were partly uncovered; the floors of the chambers and also of the terrace consisted of a layer of fine clay laid over a mud-brick

(1) Jordan, UVB II, SS. 39-40, Abb. 5; Heinrich, *Schilf und Lehm*, S. 45, Abb. 25.

(2) Mallowan, ILN No. 5222, May 20, 1939, p. 884 and p. 883, fig. 13.

packing resting upon a thick bed of clay nodules. The other distinguishing feature of the Archaic II period is that both flat-topped and plano-convex bricks were used in the constructions, sometimes with a complete alternation of the types. It is not quite correct to state that ' the mixture of brick types is without parallel elsewhere ' (p. 4), for at Warka in the Archaic Stratum I^7 a combination of two types of bricks was observed (1), which confirms the correctness of Sir Leonard's belief that the Archaic II ziggurat terrace ' dates from the very beginning of the ' plano-convex ' or Early Dynastic period ' (p. 5).

Plano-convex bricks were used exclusively for all the buildings on the ziggurat terrace of the First Dynasty, Archaic I, thus proving that they were erected in the fully developed Early Dynastic period, and this agrees well with the architectural and artistic evidence from the temple at al-'Ubaid. As the ziggurat was completely buried beneath that of Ur-Nammu no attempt was made to excavate it; but the much damaged boundary walls of the terrace were traced and the general plan was recovered. All traces of the main entrance have vanished, but on the south-west side there were two gateways, and at one of them the remains of a hinge-box were discovered, still containing the copper shoe from the hinge-pole of the door. From this gateway a passage led to a guard-room with a base of burnt-brick against one wall, and in the adjoining room numerous clay fragments of jar sealings with seal impressions, as well as clay balls for missiles and sling-bolts came to light. The guard-room did not communicate directly with the complex of rooms lying on its north-east side, for access to them was from the terrace. Six doorways led from the rooms into a court which had a base in the east corner, and a layer of ashes concealing small objects such as pieces of shell and lapis-lazuli inlay. On the north-east side of the court were two rooms, both with a small pillar in the middle of the wide entrance. The floor of one room was covered with potsherds laid flat and coated with clay. Almost the whole floor-space of the other room was taken up by a big round depression lined with fine fire-clay; it had often been replastered, for as many as ten layers could be distinguished. In the corners of the room were piles of wood ash and burnt straw; therefore Sir Leonard suggests that this was the temple kitchen. It seems strange that a kitchen furnace should be so big that it filled the room completely without leaving even enough space to move round it. The excellent photograph published on plate 4, *b*, however, shows that this frequently recoated depression bears a strong resemblance to the ' Opferstätten ' found in Archaic Strata I^5 and I^4, and even down to the time of the Third Dynasty of Ur, in the *Eanna* precinct at Warka (2), where it can be demonstrated that the pit was cleaned out after each successive sacrifice and carefully replastered ready for further use. Furthermore, the series of six chambers with badly constructed walls, described as shrines,

(1) Jordan, UVB II, S. 20; Heinrich, UVB VI, S. 14; *Schilf und Lehm*, S. 47.

(2) Lenzen, UVB VIII, S. 17, Taf. 37, b; IX, SS. 12, 14, Taf. 21, b, 25, a, b.

which flanked the complex of buildings and part of the court on the east side, have no indications of having been sanctuaries, but are precisely like the row of seven chambers in the *Eanna* precinct which, at an earlier period, housed the 'Opferstätten'. At Ur and also at Warka the rooms in the series were identical, the only access to each one being from the ziggurat terrace (1). Between the complex of rooms and the north-west retaining-wall lay an open court. A raised causeway ran diagonally across it from a doorway in the back wall of the sixth chamber of the series. Near the middle of the court there was a round basin lined with bitumen, and against the north-east wall a circular base of burnt brick set in bitumen, just as there was in the open part of the terrace on the south-west. Traces of a second circular elevation were discovered close to the basin; it was not of brickwork, but of clay thickly coated with bitumen which sloped down to the edges of the pile and extended over the floor all about it. Round it and round the sunken pit were masses of wood ash and marks of burning on the floor. This seems to imply that the clay 'base' was perhaps an 'Opferstätte' of a new type, the sacrifice being raised up in order to be consumed on a primitive 'altar' prepared for the purpose by an abundant coating of bitumen (2).

A complex of buildings on the north-west side of the ziggurat terrace corresponded to those on the east side. They were accessible only through a doorway in the south-west wall. The curious pavement in Room I and the fact that 'over the whole floor was a particularly heavy bed of black wood ash' leads one to suspect that this was a place of sacrifice. The whole group of rooms, indeed, were evidently devoted to cult purposes, for Rooms 6 and 7 were filled respectively by a big circular Opferstätte' like the one in the other complex of rooms, but here the border of bricks was partly preserved, thus rendering the resemblance to the examples from Warka even more striking. A rectangular trough against the north-west wall of the central court was coated with bitumen which spread over the edge and the surrounding clay floor. It contained two cups of drab clay, mixed soil, remains of matting, bones of small animals, and fish scales. On the bricks at the edge of the trough were traces of fire and a bed of ashes. A similar trough was discovered in Room 4. The contents of the troughs prove that these were sacrifices of a different kind from those carried out at the 'Opferstätten', where it was an essential part of the rite that the pit should be thoroughly swept out after use, and then replastered in preparation for future service. A circle of bricks in the middle of the court affords indications of another circular base. As the buildings of Archaic I were founded upon those of the preceding age it is probable that the rooms on each side of the ziggurat had been reserved for the practice of sacrificial rites in the time of Archaic II and also, as at Warka, in far more remote ages.

Unfortunately there was no Sumerian Pausanias who could leave us a detailed and accurate description of the ziggurat of Ur-Nammu and the sacred edifices in the vicinity. The innumerable documents which refer to them

(1) Lenzen, UVB VIII, S. 11, Taf. 15.
(2) *Cf.* Parrot, *Les fouilles de Mari: Syria* XX (1939), p. 10, figs. 6, 7.

merely allude to individual buildings with no precise specification as to their position or purpose. Even inscribed gate-sockets do not always help, for often they had been taken from an earlier building and were re-used without any indication of the fact. Hence some confusion has arisen, although it seems certain that the temenos was called *é-kiš-šir-gal* and the ziggurat terrace was known as *é-temen-ni-gur*. The Stele of Ur-Nammu carved in relief was, when intact, an illustrated record of the inception, execution and, probably, of the dedication of this magnificent work. The ziggurat rose above the lofty terrace, the walls of which were sharply battered and adorned with shallow buttresses. The retaining walls of the terrace were double and enclosed intramural chambers. A doorway in the south-east wall led from the temenos through a passage to a second door giving on to steps up to the terrace level. An inscribed door-socket of Ur-Nammu was found there, but it was not in its original position, for it had been re-used in a later restoration. At one place on the north-west side of the terrace stood a compact block of rooms. An isolated room, set back into the double wall of the terrace, had reveals on the outside of the doorway, and a socket-stone of Ur-Nammu was found in position against the north-east jamb. One of his stamped bricks formed the base of a brick foundation-box discovered, open and empty, buried below the foundations of one corner of the room. A niche in the south-west wall intimates that the room was a shrine, but it is hard to believe that such a modest sanctuary can have been the temple of Nannar as Sir Leonard proposes.

He compares the block of rooms, filling almost all the space between the wall and the ziggurat, with the First Dynasty building which previously occupied the site, and states (p. 37): 'there is no doubt but that, *mutatis mutandis*, the Third Dynasty building reproduces that of the First Dynasty, and therefore that it served the same purpose'. Thus, according to his theory, the rooms were kitchens, in spite of the fact that no traces of 'furnaces' exist in the Third Dynasty building, and in Room 6 there is evidence for a wooden door, showing that the place was used as a room, not as a 'furnace chamber' as he believes it was in the earlier version. To supply the deficiency it is proposed to restore theoretically a couple of chambers to house the 'furnaces' behind Rooms 5 and 6. In the wall foundations of Rooms 6 and 3 boxes of burnt brick came to light, each containing two copper cylinders; three of them were engraved with the inscription of a later restorer, Nûr-Adad, and the fourth bore an almost duplicate text of Marduk-nâdin-aḫe, describing ceremonies performed in a temple. Therefore the deduction is drawn that as the cylinders were found in this particular building 'we thus have proof that from 1970 B. C. to *c.* 1065 B. C. the place was used as a kitchen in which was prepared the food for Nannar and the other gods worshipped with him in the Ziggurat temple, — the great copper cooking-pot is especially mentioned. Since these buildings are merely restorations of those of the Third Dynasty and the later reproduce the features of the First Dynasty building in which actual remains of cooking-places were found, the tradition was evidently consistent and the same function can be assigned to Ur-Nammu's foundation' (p. 38). What Nûr-Adad's text actually says is: 1. 'When... 2, 3. he had brought back

the people into subjection, 4. and to the god... 5. his king 6. the frontier... 7. he had given, 8. on that day the great vessel 9. which... 10. of Sin, 11... 12. for all the gods 13. the exalted shrine, the great sanctuary 14. he purely adorned. 15. The evening and the morning (meal?) 16... 17. for his own life 18... ' (1).

At the place on the ziggurat terrace covered in later times by the courtyard of the Kassite temple Ur-Nammu sank a well, using for its construction bricks stamped with his ordinary *é-temen-ni-gur* dedication (2). Close to it he erected a small building in four compartments to serve as a cistern. The presence on this spot, where a temple afterwards stood, of the cistern and the well, which was carefully repaired by later rulers to supply the temple with water, is the evidence upon which Sir Leonard bases his theory that there must have been a temple of Ningal in this place even in the time of Ur-Nammu, although there is no material evidence that these buildings ever existed. To explain the total disappearance of the edifice we are told that when Kurigalzu wished to erect his temple ' it was natural enough that the Kassite architect should have made a clean sweep of any remains of older work that might have encumbered his site, and the more so as the building which he contemplated was, as far as we can judge, of a novel plan ' (p. 83). In every other case Kurigalzu scrupulously followed the lines of the earlier walls, and sought to trace the former ground-plans; it seems surprising that in the case of what would have been a very sacred sanctuary he should ruthlessly destroy all vestiges of the ancient place of worship, and produce an entirely new plan of his own. Sir Leonard propounds a perfectly balanced scheme for the reconstruction of the Third Dynasty ziggurat terrace (p. 39): ' On the north-west and on the south-east the Ziggurat was flanked by buildings more or less symmetrical in design (as in the case of the First Dynasty), each consisting of a ' kitchen ' which faced to the south-west where lay an open courtyard, in the north-west block dedicated to Nannar was prepared the food destined for him and for the minor gods of his retinue, and in the south-east block was prepared the food for Ningal, Nin-ka-si, Shu-zi-an-na, Nusku, Nin-sig, En-nu-gi. and Enlil '. Before accepting this theory unconditionally it must be observed that: the shrine built into the north-west wall of the terrace is very tiny; no document identifies it as a temple of Nannar and it was not at the foot of the ziggurat, as one would expect a ' Tieftempel ' to be, but tucked away within the boundary-wall of the terrace. Nor was it linked in any way with the so-called ' kitchen ' buildings which contained no trace of a furnace, but stood upon the site occupied during the First Dynasty, not by a ' kitchen ' but by ' Opferstätten '. No material remains of a Third Dynasty temple on this spot exist, and the well, which in Kassite times was still preserved in the courtyard of the temple, was constructed with bricks bearing Ur-Nammu's dedication of *é-temen-ni-gur* to Nannar, and not a dedication to Ningal as would have

(1) Gadd and Legrain, *Ur Excav. Texts* I. *Royal Inscriptions* (= RI), pp. 31-2, No. 124, and commentary on line 15.

(2) Thureau-Dangin, SAKI, S. 186, Backstein C.

been appropriate if the well had been sunk in what was really her precinct. As there are no traces of buildings it is obvious that there cannot be any traces of a 'kitchen' which, if it had ever existed, would have been erected upon the area occupied in the First Dynasty by the south-east group of 'Opferstätten'. Many texts of the Third Dynasty mention Ningal's temple termed *gi(g)-par*, *é-gi(g)-par*, or *gi(g)-par-ku* which, from the inscribed bricks and gate-sockets found *in situ*, can be identified as the building in the temenos behind the gateway *é-dub-lal-mah*. But there seems to be no text of the Third Dynasty which refers unquestionably to a temple of Ningal on the ziggurat terrace (1).

The Third Dynasty remains of the great Court of Nannar are very scanty; they consist of traces here and there of double walls enclosing intramural chambers, and of two gateways on opposite sides of the court, one giving entrance from without, the other leading by steps to the higher level of the terrace. In front of this gateway rose a rectangular structure, possibly an altar, with similar bases close to it; below the altar were remains *in situ* of a circular base constructed of plano-convex bricks.

The ziggurat was rectangular in ground-plan, with its angles orientated to the points of the compass. The walls were relieved by buttresses and a triple stairway against the north-east face of the temple-tower led up to a stair-head surmounted by a gate-tower. From there it was possible to ascend by a short flight of stairs to the second stage, and thence by another flight of stairs to a third stage crowned by a small temple, but of these higher features nothing now remains. By the most careful and skilful observation Sir Leonard has known how to disentangle the work of one period from that of another and to extract the utmost value from every detail, so that, from a crumbling ruin, he has been able to produce a reconstruction for all the elements of which there is proof of some sort. Slight indications of walls and pavements show that a small chamber stood on the platform of the first stage against the south-east side of the ziggurat. When it was repaved in the Larsa period a layer of earth and ashes was first spread over the bitumen flooring, and in this layer quantities of small copper objects were strewn, crescent-moons about 2 cm. across and tiny models of boats, both symbols of Nannar, as well as model flies and a pin, obviously a deposit of votive offerings.

It has been suggested that the recesses contrived in the wall-face of the ziggurat were not merely vertical drains like the shallower recesses in the bastions, but that they also served as water-hoists to raise the water required to the upper levels of the ziggurat; certain technical details lend weight to the supposition. The rectangular holes in the exterior of the lower storey of the ziggurat, arranged in tiers and spaced at regular intervals, present a more difficult problem. They pierce through the burnt-brick casing and deep into the mud-brick core, and appear to be 'weeper-holes' intended to drain the interior of the building. Nevertheless, Sir Leonard is convinced

(1) *Cf.* Schneider, *Die Götternamen von Ur III:* AnOr XIX (1939), S. 51, Nr. 390, ^{d}Nin-gal.

that what moisture remained in the mud-brick mass was too negligible to require such elaborate precautions as the ' weeper-holes ' because the mud bricks were laid almost dry and the proportion of water in the mud-mortar was slight. Moreover, the stages of the ziggurat were paved in such a way as to render them almost water-proof, certainly impervious to rain-storms however violent, the water from which was carried off down the vertical drains. The wall of the second storey had no ' weeper-holes ', an indication that some feature of the first stage necessitated their insertion in the lower part of the wall-face. Sir Leonard offers the explanation that the platform of the first stage was interrupted by an unpaved strip filled with soil in which trees were planted. The water needed to nourish them could be raised by means of the water-hoists, and the moisture from the surplus which percolated through the soil into the mud brickwork was eliminated by the ' weeper-holes '. In confirmation of this explanation he cites a stone door-socket found *in situ* in the gateway built by Nabonidus in the south-west wall of the terrace, and inscribed by him with a statement that ' *é-gi(g)-par*, the house of the *entu*, which is in Ur, for Sin, my lord, I built ' (1). From this Sir Leonard argues that as the door-socket was found *in situ* in the terrace gateway the buildings mentioned in the inscription engraved upon it must have been on the terrace, and hence that the term *giparu* was extended to comprise the ziggurat itself. A study of the texts referring to *gi(g)-par*, *é-gi(g)-par*, or *gi(g)-par-ku* seems to indicate that ' an essential feature of the *giparu* was the presence of trees and plants ' (2). The clay cylinder of Nabonidus relates how he began the work on the *giparu* by clearing away the branches and *débris* of trees that littered the ground, and that he built a water-wheel. From these statements Sir Leonard argues that as the whole area of the terrace at that period was thickly covered with buildings and there was no room anywhere for a sacred grove of trees, the only place where they could have grown was on the ziggurat itself, and therefore that the whole ziggurat, or at least this particular part of it was termed *giparu*.

These arguments are not entirely convincing. It is possible that the ' weeper-holes ' were vestiges from an earlier architectural technique, and they may have been confined to the first storey because they were no longer really essential. All the buildings mentioned upon an inscribed stone were not necessarily situated in the locality where that stone came to light; therefore the door-socket of Nabonidus is not a proof that the *é-gi(g)-par* to which the inscription refers must have been on the terrace and was really a part of the ziggurat itself. On the contrary, Nabonidus states definitely that the *é-gi(g)-par* he built was ' the house of the *entu* ' which, as proved by innumerable documents, was the house for the priestesses adjoining the temple of Ningal in the temenos. In his inscription on the clay cylinder (3)

(1) Gadd and Legrain, RI, p. 57, No. 187.

(2) Gadd and Legrain, RI, p. 15, commentary on No. 67, line 7; Thureau-Dangin, in Cros, *Nouvelles Fouilles de Tello*, p. 174, note 1.

(3) Clay, *Misc. Inscr.* No. 40; Koschaker, *Rechtsvergleichende Studien*, SS. 231 ff.; Böhl, *Die Tochter des Königs Nabonid: Symbolae... Paulo Koschaker dedicatae* (1939), SS. 151-78.

Nabonidus says he found the ruined *é-gi(g)-par* encumbered with twigs of trees and weeds, but he defines the site as (Col. I: 39): 'the holy dwelling-place in which the ritual of the betrothal of the bride of the god used to be performed'. He goes on to make quite clear that it was the building which had formerly housed the priestesses, and which he proposed to rebuild as a residence for his daughter the High-priestess. Thus the possibility seems absolutely excluded that the *giparu* could ever have been any part of the ziggurat.

The ziggurat and the attendant buildings were so badly damaged during the Elamite invasion that the Larsa kings were compelled to make extensive reparations. A bastion decorated on the exterior with engaged half-columns with double recessed niches down their centres corresponded to the smaller salient of *Dub-lal-maḫ* in the east corner. It was proved to be the work of Warad-Sin by his foundation cones embedded in the walls and recording his rebuilding of *é-temen-ni-gur*.

His cones also testify to his work in the Court of Nannar which was partly remodelled in this period. A trench, driven from north to south through the mud-brick core of the building which replaced the Third Dynasty raised south-east platform revealed a small, badly damaged sunken chamber contrived in the heart of the brickwork, and possibly modelled upon an earlier building of the same nature. The walls, of mixed mud and burnt brick, stood to a maximum height of 1.50 m., and at the north-east end the lower treads of a narrow flight of steps leading down into the chamber were still preserved. 'The chamber had been filled with earth packing up to the top of the low walls and then the mud-brick filling of the whole building had been carried consistently across it' (p. 85). Such a carefully concealed chamber must have had a special significance, and the trench cut across it hints that robbers plundered it of its valuable contents at some time towards the end of the Larsa period. Sir Leonard tentatively proposes either that the chamber served some purpose connected with the dedication of the building that covered it, or that it was a *gigunu*. It would be interesting, however, if it were possible to identify this subterranean repository with an earlier version of 'the brilliant *eš-abzu*' mentioned in an inscription of Sin-balâṭsu-iqbi in a context which implies that the monument was situated on the ziggurat terrace (1). Three other inscriptions of different epochs found at Ur have occasion to mention a man who was 'priest of the *apsu* of Nannar' (2). The *eš-abzu* might quite well have been an underground treasury of Nannar; and as the earlier building had been violated and perhaps lost to knowledge, it would have been necessary to reconstitute it in Sin-balâtsu-iqbi's time on a different spot.

The work of restoration and rebuilding undertaken by the Kassite rulers was due mostly to Kurigalzu, almost certainly the second of that name who reigned in the fourteenth century B.C. The great Court of Nannar remained

(1) Gadd and Legrain, RI, p. 53, No. 170, line 9.

(2) Gadd and Legrain, RI, pp. 13-14, No. 60; p. 25, No. 107; p. 47, No. 149.

the same in size and general plan, for it was re-erected upon the foundations of the former walls; the south-west wall separating the court from the ziggurat terrace was, however, elaborately decorated with half-columns and niches. The most important change was the building constructed between the ziggurat and the south-east double wall of the terrace. Stamped bricks of Kurigalzu were found in the walls. A doorway with reveals gave access to a long, narrow room, and across it and through a passage into an open court with chambers along its south-east side. The well of Ur-Nammu, still existing in what was now the court, was repaired. Room 6 on the south-west was a cult-room, for it had a small cult-base of burnt brick set in a recess in its south-west wall. The court and Room 8 on the north-west side were separated by buttresses rather than by a true doorway. Immediately opposite the entrance a niche in the back wall was entirely filled by a burnt-brick base; it had been remodelled at some later time, and embedded in the brickwork were a mud figurine, a small gold crescent and one of thin copper-plate, besides other small objects of gold, silver, and glass, a dedication deposit. In Neo-Babylonian times the temple was remodelled, first by Sin-balâṭsu-iqbi, governor of Ur under Aššurbânipal, and then by Nabonidus. The cult-room on the north-west side was suppressed. Five steps led by the door-passage from the court to the raised floor of the south-west sanctuary where the former small base was replaced by a screen-wall of burnt brick, built as three sides of a rectangle open to the steps and forming the *cella*. Robbers had pilfered the treasure once buried below the pavement between the projecting wings of the screen-wall, leaving only two fragments of gold-leaf and a big gold ball bead. But on the south-east side a row of dedication cones recorded Sin-balâṭsu-iqbi's dedication of the temple *gi(g)-par* to Ningal (1). The doorway leading from Room 6 into the court had folding doors, and the two hinge-socket stones found *in situ* were re-used stones of Ur-Nammu and Bur-Sin. Against the jamb of the other door lay a fragment of a diorite stele engraved with Ur-Nammu's dedication of a temple to Ningal 'for the life of Utu-hegal, king of Uruk'. Numerous poorly constructed rooms extended from the main block of the temple to the south corner of the terrace; in Room 8, which was really a chamber enclosed in the double wall of the terrace, a crescent of pinkish marble, meant to be set upon a staff, was found lying in a recess near one corner of the room.

This building has been identified as a temple of Ningal, partly because it would balance symmetrically the presumed temple of Nannar on the opposite side of the ziggurat terrace, and still more on account of the stamped bricks of Kurigalzu found in the walls which recorded the fact that he restored the house of the goddess. The clay cones of Sin-balâṭsu-iqbi found in the cult-room related how he also built anew for Ningal the temple *gi(g)-par* and set up a statue of her (2). This leads to the conclusion that the place where the cones were found was the very sanctuary wherein the statue of Ningal was erected (p. 64), an interpretation not entirely in accord-

(1) Gadd and Legrain, RI, p. 53, No. 171.
(2) Gadd and Legrain, RI, p. 53, No. 171.

ance with the words of the inscription: 'A statue after the fashion of Ningal he made. Into the temple of the 'Wise God' (?) he brought it', the 'Wise God' being apparently an epithet of Nannar. Inscriptions on door-sockets of Ur-Nammu and Bûr-Sin found in the temple allude to the 'splendid *é-gi(g)-par*', or 'the brilliant *gi(g)-par-ku*, her beloved temple'. Bricks of Nabonidus brought to light in Room I bore the *é-gi(g)-par* inscription, and as a door-socket with a longer version of the same text was discovered apparently *in situ* in a chamber on the south-west side of the ziggurat terrace, the enigma is explained as follows (p. 63): 'we may conclude that the name (*giparu*) was applied to a large area containing several distinct buildings of which this Ningal temple was one'. Such a far-reaching statement demands attentive consideration.

That the building in the temenos was a temple dedicated to Ningal, and that it and the residential quarters of the priestesses attached to it were called *gi(g)-par*, *é-gi(g)-par*, or *gi(g)-par-ku* is attested by a wealth of documents of every kind; all the inscribed stones, bricks, and votive offerings of whatever epoch excavated on the site add their quota of confirmation. No text can be cited which states definitely that there was a temple of Ningal on the ziggurat terrace, although certain texts imply that she had a shrine, or at least was worshipped in the temple of her consort (1). This seems to be borne out by the scene in the upper register of Ur-Nammu's sculptured stele. If all that is known about the building on the south-east side of the ziggurat terrace is taken into consideration the most striking point that emerges is that almost everything used in the building was old material taken from other sites. Instances of this are Gudea's dedications to Nindar and to Dumuzi-abzu, the door-socket with a dedication of a governor of Nippur to Nannar (2), that of Gimil-Sin with an ascription to Enlil, the foundation-tablet of Kurigalzu recording his restoration of the ancient temple of NIN-EZEN. Even the bricks used seem to have been the surplus of those made for the construction of other buildings. Among Kurigalzu's bricks in the pavement of Room 3 was one that bore his usual *é-kiš-šir-gal* inscription (3); those used in the walls recalled how 'for Ningal he had restored her house'. Bricks laid in the walls in other parts of the building are identical with those found in the *é-gi(g)-par* in the temenos (4). Bricks of Nabonidus found in the pavement of Room I were duplicates of those discovered in *é-gi(g)-par* in the sanctuary and also in the residential quarters (5) where they were entirely appropriate, for they commemorate the fact that he built '*é-gipar*, the house of the *entu*' (6). Many facsimiles of the door-socket of Bûr-Sin, re-used in Room 6 of the Neo-Babylonian building, came to light *in situ* in Ningal's temple in the temenos, for which they had

(1) IR. No. 4, lines 8-12.
(2) Gadd and Legrain, RI, p. 19, No. 87.
(3) Gadd and Legrain, RI, p. 49, No. 161.
(4) Gadd and Legrain, RI, p. 48, No. 156.
(5) Woolley, AJ V (1925), p. 378.
(6) Gadd and Legrain, RI, p. 57, No. 187.

apparently been prepared because the inscription cut upon them speaks of 'the brilliant *gi(g)-par-ku*, her beloved temple', which Bûr-Sin had built for Ningal (1). The same thing is true of the door-socket of Gimil-Sin (2), and of several of those of Ur-Nammu. These facts seem to justify the belief that the building on the ziggurat terrace, which was proved by the excavations to have been of poor, shoddy workmanship in both Kassite and Neo-Babylonian times, was built and later restored with materials which were the surplus of what had been prepared for other undertakings, and principally for *é-gi(g)-par* in the temenos. It might be argued that the building materials were derived preferably from that temple of Ningal because they were required to erect a new temple to the same goddess; but more convincing evidence would be needed to prove the contention. The cult-rooms existing in every phase of its history demonstrate that the building was undeniably a temple. The discovery of gold and copper crescents among the objects buried in the cult-base of the Kassite sanctuary, and a marble crescent in one of the additional rooms of the Neo-Babylonian complex might suggest that the whole building had to do with the worship of Nannar, although it would not be proof that it was dedicated exclusively to him.

On the north-east side of the ziggurat terrace two buildings, in the Neo-Babylonian period, occupied the angles between the side flights of the stairs and the corner buttress-towers. The one to the south-east has been named the 'Boat Shrine' because of the long, narrow base occupying the whole of the sanctuary, a suitable support for a model of the crescent-shaped barque of Nannar. The stamped bricks of the pavement seem to prove that the building was erected by Nebuchadnezzar and re-used by Nabonidus. The north-eastern building is called the 'Sanctuary of Nannar', although there is no positive proof for the identification, and none of the rooms gives indications of having been a cult-room. But the building occupied the same position in regard to the ziggurat that the 'Tieftempel' do at Warka, and its importance was emphasised by the fact that the only communication between the Court of Nannar and the ziggurat terrace was through a doorway leading into the forecourt of this building.

The Court of Nannar was repaved more than once, but Nebuchadnezzar II raised the level by some 2.00 m. which necessitated a packing of soil brought for the purpose. This soil was found to be full of fragments of al-'Ubaid pottery, and must have been extricated from a stratum of al-'Ubaid culture. Sir Leonard suggests that if it was Nebuchadnezzar who sank the well in the north quarter of the court he might have pierced down through the al-'Ubaid strata, and used the excavated soil as packing beneath his pavement. The use of earth for packing taken from earlier strata was noted at Warka in the pavement of Ziggurat A in the precinct of Anu (3). But this instance

(1) Gadd and Legrain, RI, pp. 14-15, No. 67.

(2) Gadd and Legrain, RI, p. 17, No. 72.

(3) Jordan, UVB III, SS. 19, 26-27, Taf. 21, a-c; Heinrich, UVB VIII, S. 50, Taf. 47.

at Ur is much more striking on account of the infinitely longer span of time that elapsed between the use and re-use of the soil.

Nabonidus carried out important restorations of the ziggurat itself. He laid new treads to the stairs and raised the balustrade walls of the staircases. He repaired the first stage wherever necessary and painted it black; the upper stage he renovated completely, using red bricks for the purpose. The whole structure was crowned with a small shrine faced with bricks covered with a bright blue vitreous glaze, fragments of them being found scattered over the slopes of the mound.

Sir Leonard Woolley in this admirable book has opened up before us new fields for research. By his painstaking investigations and his neglect of no detail however small he is able to reconstruct the appearance of the ziggurat terrace during each successive period. Without his illuminating commentary we should be overwhelmed by the mass of material and technical details which he expounds with such lucidity that even a layman in these matters can grasp his meaning. We may not be entirely convinced by some of his interpretations of the monuments, but in general we follow him gladly from stage to stage in his brilliant exposition of the magnificent results of his long labours on the ziggurat of Ur.

Rome. E. Douglas Van Buren.

E. Douglas Van Buren, *The Fauna of Ancient Mesopotamia as Represented in Art* (= *Analecta Orientalia* 18). Roma 1939. Pontificium Institutum Biblicum. In-4°, viii-116 pp., 23 pl. L. it. 130. —

Einer Anregung von P. Pohl, S. J. folgend hat die bekannte Archäologin Frau Van Buren die Aufgabe unternommen, die Fauna des alten Mesopotamiens, soweit sie in der Kunst dargestellt ist, uns vorzuführen. Da Vorarbeiten zu diesem Thema nur in geringer Anzahl vorhanden waren, musste die Verfasserin sich ganz auf ihre eigenen Studien und Sammlungen stützen. Ihre kolossale Beherrschung des Materials hat es aber ermöglicht, ihren Stoff in wohl nahezu vollkommener Weise zu erschöpfen. Daher wird jeder, der sich mit der antiken Tierwelt Mesopotamiens beschäftigt, zu diesem Buche greifen und wird das finden, was er sucht. Lediglich die Anordnung des Stoffes erregt zuweilen Bedenken. Das Material, das für viele Tiere zur Verfügung steht, ist ungeheuer gross, und oft können wir Tierdarstel-

lungen durch mehr als zwei Jahrtausend hindurch verfolgen. Auf diese Weise wird es uns ermöglicht, feste Anhaltspunkte speziell für eine Reihe von Haustieren, z. B. Pferd, Esel und Maultier, Ziege und Schaf, Büffel, Buckelrind und Bison, zu gewinnen. Besonders wertvoll sind die 107 Abbildungen, die, soweit ich sehe, fast ausschliesslich bisher unbekannte Tierdarstellungen geben. Warum hat übrigens die Verf. die Funde aus dem Tell Halaf, der doch zweifellos auch zu Mesopotamien gehört, nicht vollständiger berücksichtigt? Auf den Fragmenten der prähistorischen Buntkeramik finden sich allerlei naturalistische Tierdarstellungen (Pferde, Rinder etc.), und auf den Reliefs der Kapara-Periode zeichnen sich die Tierbilder durch besondere Mannigfaltigkeit und Treffsicherheit aus. Bilder wie die des Wildstieres, des Löwen, des Pferdes, des Kamels, des Panthers, des Hirsches, der Gazelle, des Strausses, der Wildgans und mancher anderer Tiere sind nicht nur für den Orientalisten, sondern auch für den Kunstgeschichtler von bedeutendem Interesse.

Zeuthen b. Berlin. B. Meissner.

Raymond Jestin, *Tablettes sumériennes de Šuruppak conservées au Musée de Stamboul* (= *Mémoires de l'Institut français d'Archéologie de Stamboul*, publiés sous la direction de M. Albert Gabriel). Paris 1937. E. de Boccard. In-4°, 76 S., 184 Taf. und 8 S. Zeichenliste.

Obschon die Ausgrabungen der Deutschen Orientgesellschaft in Fara und Abu Hatab bereits i. J. 1903 zum Abschluss gekommen waren, dauerte es volle zwei Jahrzehnte, bis die erste grössere Textsammlung zur Veröffentlichung gelangte. In den Jahren 1922-1924 erschienen in der Bearbeitung von P. A. Deimel zuerst eine Zeichenliste (LAK), dann je ein Band Schultexte und Wirtschaftstexte aus der Berliner Sammlung. Von der Sammlung des Stambuler Museums, die über 1000 Tontafeln umfasst, hat nun vor zwei Jahren R. Jestin etwa den vierten Teil in keilschriftlicher Autographie mit einer Einleitung von 76 Seiten und einer achtseitigen Zeichenliste veröffentlicht. Diese neue Textausgabe hat nichts wesentlich Neues zu dem hinzugefügt, was bereits aus der von A. Deimel bekannt war. Und doch ist sie freudigst zu begrüssen, weil sie neben einigen Ergänzungen eine erweiterte Bestätigung dessen darstellt, was bisher bloss

vereinzelt dokumentiert war. Wir hätten sogar gewünscht, dass Jestin sich nicht mit einer Auswahl begnügt, sondern alle vorhandenen Urkunden der Öffentlichkeit zugänglich gemacht hätte; denn eine Auswahl erfolgt gewöhnlich nach Gesichtspunkten, die gerade im Vordergrund des Interesses stehen oder die dem Herausgeber für den Augenblick als bedeutungsvoll erscheinen. Das Urteil über Wert und Unwert eines Dokumentes soll aber nicht dem Einzelnen überlassen bleiben, sondern darüber soll die Gesamtheit der Fachleute befinden, denen die Texte zur allseitigen Durchforschung zur Verfügung gestellt werden sollen. Das ist der erste Zweck solcher Textveröffentlichungen, die sonst übliche Bearbeitung durch den Herausgeber kommt erst in zweiter Linie in Betracht.

Anerkennenswert ist schon unter diesem Gesichtspunkt, dass Jestin im Gegensatz zu Deimel alle Texte in der Originalzeichenform wiedergibt. Nur kann man den Grund nicht einsehen, weshalb er dieselben um ein Drittel vergrössert hat (je les ai copiées en les agrandissant du tiers), da sie, wie übrigens alle Zeichen der älteren Zeit, ursprünglich in solcher Grösse gehalten sind, dass sie ohne Schwierigkeit gelesen werden können. Die Autographie ist von Jestin mit lobenswerter Sorgfalt ausgeführt; dazu wurde auch mit dem Raum nicht gespart.

In dem Einleitungstext will Jestin nur jene Punkte besprechen, die eine Ergänzung zu den Erklärungen Deimels sein sollen; desgleichen enthält angeblich seine Zeichenliste (86 Nummern) nur ' neue Zeichen ' (signes nouveaux), wo es sich aber weniger um ganz neue Zeichen, als zum allergrössten Teil um blosse Schreibvarianten handelt.

Inhaltlich können auch diese Texte in Wirtschafts- und Schultexte eingeteilt werden, letztere treten aber im Gegensatz zu den Faratexten Deimels numerisch weit hinter den Wirtschaftstexten zurück. Andere Literaturgattungen sind demnach auch hier nicht vertreten, und, wie wir das aus den altsumerischen Urkunden von Djemdet Naṣr, Muqajjar und Warka ebenfalls jetzt wissen, waren dieselben auch früher nicht vorhanden. Es geht demnach nicht an, solche ohne weiteres für diese älteren Epochen zu postulieren. Der Induktionsbeweis dafür ist jetzt zu peremptorisch, als dass man ähnliche Auffassungen noch aufrecht erhalten könnte.

Methodologisch und philologisch ist an dieser Textausgabe aber nicht Weniges zu beanstanden, und es erscheint uns unumgängliche Rezensentenpflicht, darauf aufmerksam zu machen, um vor einer zu vertrauensseligen Benutzung der Erklärungen des Herausgebers zu warnen.

In erster Linie ist die Bezeichnung der einzelnen Texte unpraktisch, da sie nur mit der Museumsnummer gekennzeichnet sind, so dass man gezwungen ist, bei der Zitierung sowohl Tafelseite als Museumsnummer anzuführen. Wären die Texte mit einer fortlaufenden Ziffer notiert, wo die Museumsnummer entweder in Klammern beigefügt oder in einer eigenen Liste vermerkt worden wäre, so wäre die Zitierung einfach und auch eindeutig gewesen. Wozu diese unnötige Erschwerung?

In den Vokabularen und Namenlisten befolgte man gewöhnlich die Reihenfolge der Buchstaben des hebräischen, und in letzter Zeit vorwiegend des lateinischen Alphabets, was sich auch als das Brauchbarste erwies. Abweichend davon hatte Delitzsch in seinem ' Sumerischen Glossar ' eine eigenartige Anordnung befolgt, die bis dahin keine Nachahmer gefunden hat. Hier geht Jestin wieder eigene Wege: ' J'ai adopté, au lieu de l'ordre alphabétique indo-européen assez habituellement suivi, mais qui n'a que faire dans ce domaine, celui qu'a observé Friedrich Delitzsch, mais en apportant quelques modifications avec l'espoir de le rendre plus aisé et plus logique '. Dieses System ist weder leichter noch logischer, sondern ungemein kompliziert und gegen alle phonetischen Gepflogenheiten, so dass wir kaum zu befürchten brauchen, dass es Nachahmer finden wird.

Die Deutung der Texte, so wie sie in den sieben einleitenden Kapiteln zum Ausdruck kommt, gibt nicht wenige Rätsel auf, besonders auch deshalb, weil Jestin im Vorwort betont: ' Je dois une reconnaissance toute particulière à M. Fr. Thureau-Dangin qui a bien voulu lire le manuscrit de cette publication et me donner l'appui de sa haute autorité en me suggérant diverses corrections et en m'aidant de ses précieux conseils '. Ebenso spricht er P. Deimel seinen Dank aus ' pour les utiles indications qu'il a bien voulu me fournir '. Diese Mitarbeit kann aber nur eine recht oberflächliche gewesen sein; denn sowohl die Lese- als auch Deutungsfehler sind so zahlreich und teilweise so elementar, dass bei einer in etwa aufmerksamen Durchsicht des Manuskriptes dieselben wohl nicht veröffentlicht worden wären. Beschränken wir uns vorläufig auf die Personennamenliste. Mit wenigen Ausnahmen wird das archaische Zeichen für *a* als *za* gelesen: so bei allen Personennamen, die Jestin mit *Za* beginnen lässt: *Za-izi-zid, Za-udu-udu, Za-pàd-nun, Za-ki-gal, Za-KU-da, Za-dul-la,* etc.; ebenso im Wortinnern und am Wortende: *Ama-za-si* (= *Ama-dir*), *Az-za-za* (= *Ug-za-a*), *É-kur-ukkin-za, Ê-ki-za, En-za-da, Ê-za-udu-udu, É-za-tu, Ukkin-za* u. s. w. Ebenso konstant werden die drei Zeichen *ku, túg* und *šè* mit *KU* wiedergegeben. Wenn dieselben später in ein einziges Zeichen zusammenfielen, so sind sie doch in älteren Texten ganz scharf auseinanderzuhalten. Auch hier einige Beispiele: *Amar-KU* st. *Amar-túg; An-nu-KU-ti* st. *An-na-šù-ti; En-kur-nu-KU* st. *En-nu-kur-šè; En-nu-KU* st. *En-nu-šè; Igi-KU* st. *Igi-šè; Ur-^{d}KU*, *^{d}SUḪUŠ* und *^{d}KU-úr* st. *^{d}Ur-šè; Lal-ku-ku-nu-kur* st. *Lal-nu-kur-šè-šè; Lú-nu-ku* st. *Lú-nu-šè* u. s. w., sowie die ganz sonderbaren Lesungen: *^{d}KU-gú* als Personenname st. des so häufigen *gú-an-šè; Ku-du$_8$* st. *túg-du$_8$* (wieder nicht Personen- sondern Berufsname); desgleichen ist *Giš-KU-te-a-DU* st. *giš-túg-kar-du* nicht Personen- sondern Berufsname; *^{d}KU-nun* st. *^{d}Tûg-nun; Ur-KU* st. *ur-éš* u. s. w. Ebenso wird *ri* ständig mit *ḫu* verwechselt: *^{d}Ḫu* (*Dingir-ri*), *Ḫu-ga* (*Ri-ga*), *Ḫu-ḫu* (*Ri-ri*); LAK-129 wird überall mit *tún* st. *dul$_4$* umschrieben; *kú* st. *nag; ab-KU* (*nnù*) st. *utul; am* st. *gud; mu* st. *šeš*. Die Lesung *sug$_5$* für LAK 666 (= REC. 447 kennt Jestin nicht (ZA. 41, S. 233 f.). Mit Recht lehnt er aber die Gleichstellung dieses Zeichens mit *gín* ab. *NU* + *BÙR* setzt er dem einfachen *NU*-Zeichen gleich. Dass es sich aber um zwei ganz verschiedene Zeichen handelt, ergibt sich aus Nr. 627 (Taf. CXXXV), wo der Personenname *AN-nu-me,* der auch sonst sehr oft anzutreffen ist, mit dem einfachen *NU*

geschrieben wird, während das Ideogramm *NU + BÙR-si* zweimal in demselben Text und in derselben Form, wie übrigens auch sonst, vorkommt. Jestin umschreibt es deshalb immer mit *SI-NU*, zur Abwechslung auch einmal (S. 13) mit *SI-U-NU*. Vom Zeichen *numun* behauptet er: 'Ce signe ne figure pas dans LAK.', und verweist auf seine Liste der 'signes nouveaux'. Und doch steht es deutlich in LAK unter Nr. 12.

Weitere Fehllesungen (in Auswahl): S. 10: *n DUMU-ÚR ba-durun n (silà) šu-ba-ti* st. *40 dumu-dím Igi-šè 12 (ǧa) Da-ba-ti;* S. 13: *za-mu-da-ag* st. *a-mu-da-gál; muš-zi* st. *gi-muš; na-du-du-bàr* st. *na-laḫ$_4$-bàr; na-du-ter-du* st. *na-laḫ$_4$-tar; uḫ-KU* st. *uḫ-túg;* S. 16: *še-kú-ka-ga* st. *še na-dug$_4$-ga;* S. 17: *sig-áb* st. *é?-áb; BU-za* st. *šir-a; Ad-da-su* st. *Ad-da-su$_4$;* S. 18: *šag é-gal* und *šag uru* st. *šag$_4$ é-gal, šag$_4$ uru;* S. 19: *^{e}x*(LAK 782) st. *^{d}Šará;* S. 23: *kaš-kaš-ku$_6$* st. *kaš$_4$-kaš$_4$-ku$_6$; kušu* st. *kušú;* S. 26: *su$_7^{ki}$* st. *ki-su$_7$;* S. 29: *še ga-kú-ka* und *gíg-ga kú-ka* st. *še nag-dug$_4$-ga* und *gíg nag-dug$_4$-ga;* S. 34: *ni-si* st. *si-rú; šu-nigin* (sic!) st. *gú-an-šè; KU-DU$_8$* st. *túg-du$_8$;* S. 35: *^{r}Ag* st. *^{d}Ag; áb-KU (unù)* st. *ulul; šu-KU-dù* st. *túg-šu-dù;* S. 36: *ugula lú-am* st. *ugula lú-gud;* S. 38: *nu-KU* st. *nu-ḫun;* S. 39: *DUMU-MU (ḫatim?)* st. *dumu-šeš;* S. 43: *Eridu^{ki}* st. *Uruk^{ki}* (2 mal).

In der Liste der Personennamen wären auf jeder Seite durchschnittlich 10-20 Fehllesungen der Keilschriftzeichen anzumerken. Dabei handelt es sich nicht um Zeichen, die etwa nachlässig geschrieben oder in wesentlichen Teilen beschädigt wären. Wir haben nur solche Stellen erwähnt, wo die Zeichen in der nur wünschenswerten Deutlichkeit und dazu noch um ein Drittel vergrössert in der Autographie wiedergegeben sind.

Für die Deutung der Ideogramme besteht in den Faratexten vor allem eine grosse Schwierigkeit darin, dass die einzelnen Zeichen in den schön abgegrenzten Fächern nicht in ihrer natürlichen Reihenfolge, sondern nach ästhetischen und räumlichen Gesichtspunkten zusammengestellt sind, so dass sogar in derselben Urkunde dieselben Wörter und Eigennamen in verschiedenen Kombinationen anzutreffen sind. Nicht wenige der Personennamen können erst dann mit Sicherheit richtig erkannt werden, wenn sie aus späteren Urkunden, wo die Zeichen die natürliche Reihenfolge einhalten, bekannt sind. So hätte Jestin nicht wenige Namen anders anordnen können, wenn er die spätere Literatur gekannt hätte.

Dabei ist er sich in der Zusammenstellung derselben Namen nicht konsequent geblieben. So sind die Namen *^{d}Ušum-da-nu, ^{d}BU-nu-da, ^{d}Muš-da-nu* doch offenbar ein und derselbe Eigenname und zwar nicht Personen-, sondern der Götternamen *^{d}Nu-muš-da,* wie auch *Ur-^{d}Muš-da-nu* und *Ur-^{d}Nu-muš-da* denselben Personennamen darstellen. *Ur-^{d}KU, ^{d}KU-úr* und *^{d}Suḫuš* sind wiederum identisch. Das möge genügen. Wir wollen nur noch einige Namen aus der Personennamenliste entfernt wissen, die sicher als Gattungsnamen aufzufassen sind: *AB-KU (utul); Ab-ki (Unug^{ki}); Edin-zu (kuš-edin); Ku-du$_8$ (túg-du$_8$); Gal-ur (gal-dím); Gal-dam-gàr; Gal-dím; Gal-nagar* und *Gal-sar* sind Berufsnamen; *Gir-ki (Kiš^{ki}); Giš-ku-ù (giš-ù-ku); Giš-KU-te-a-DU (giš-túg-kar-du); Giš-KU-te-za-DU-gal (giš-túg-kar-du-gal); Ḫa-za-ki (Ḫa-a^{ki}); Da-mu (^{d}Da-mu); Dul-edin (kuš-edin); Du-si (si-rú); Te-za (kar); Túl-gan (iku pú); Muš-du-du (muš-laḫ$_4$); ^{d}NIGIN + SIG$_7$ (^{d}Šará); ^{d}Nisaba; Saḫar-è-ta (é-è-ta); ^{d}Suḫuš (^{d}Ur-šè).*

Wenn für diese verlesenen Zeichen Erklärungen versucht werden, so ist von vornherein klar, dass dabei nichts Brauchbares herauskommen kann. Darum muss von den umfassenden Deutungen und Deutungsversuchen der Einleitungsseiten wohl der grössere Teil als wertlos gestrichen werden.

Um so mehr freuen wir uns über die 250 neuen Faratexte, die uns Jestin in reinlicher Autographie zugänglich gemacht hat, müssen dabei unserer Verwunderung Ausdruck geben, dass noch keine anderen Archive erschlossen wurden, die dem Faraarchiv zeitlich und kulturell gleichgestellt werden könnten.

Luxemburg. N. SCHNEIDER.

L. DELAPORTE, *Les Peuples de l'Orient méditerranéen.* I. *Le Proche-Orient asiatique* (= « *Clio* ». *Introduction aux études historiques,* 1). Paris 1938. Presses Universitaires de France. In-8°, XXXV-361 pp. 50 fr.

Das hier angezeigte Buch ist das erste Bändchen einer neuen Reihe, die die Bezeichnung ' Manuels de l'Enseignement Supérieur ' trägt, also Handbücher für den Unterricht, nicht Hilfsmittel für den Forscher und erst recht nicht selbständige Forschungsergebnisse enthalten soll. Der Herausgeber der Reihe Charléty bezeichnet im Vorwort als Zweck der Bändchen, dem angehenden Studierenden der Geschichte, der zunächst verwirrt vor der unendlichen Fülle der Literatur steht, einen ersten ordnenden Überblick über den Stoff, die Quellen und deren Benutzung zu geben.

Dass man die Darstellung der Geschichte des alten Vorderasien in die Hände von L. Delaporte gelegt hat, ist nur recht und billig; verdankt doch gerade ihm die französische Historiographie bereits mehrere gut orientierte und gut orientierende zusammenfassende Darstellungen zur Geschichte des alten Orients, zur babylonisch-assyrischen und hethitischen Kulturgeschichte, zur Archäologie und Kunstgeschichte u. dgl. Wie in den früheren Werken ist Delaporte auch in diesem Büchlein ein zuverlässiger und geschickter Führer, der den umfangreichen Stoff bequem und übersichtlich und dabei in gut lesbarer Form vor dem Leser ausbreitet. Da das Buch durchaus Stoff enthält, der bereits bekannt ist, scheint es nicht angebracht, zu einzelnen darin behandelten Fragen kritisch Stellung zu nehmen (bei der Fülle des Stoffes könnte man ohnehin höchstens ein paar Punkte willkürlich

herausgreifen) (1). Aber der folgende kurze Überblick über die einzelnen Kapitel des Werkchens wird wenigstens eine Vorstellung von dem reichen Inhalt bieten.

Nach einer gut gegliederten Bibliographie werden in einem einleitenden Abschnitt die Wiedererweckung des alten Orients seit Beginn des 19. Jhds., die Fundstätten und Ausgrabungen, die Quellen und deren Wert sowie die geographischen Fragen besprochen und eine chronologische Tabelle des gesamten Stoffes, von den vorgeschichtlichen Grabungsschichten und den mythischen Königen der babylonischen Urzeit an über die historischen Dynastien und Königsreihen aller Völker des alten Vorderasien bis auf das Perserreich angeschlossen. Anschliessend behandelt das erste Buch die Vorgeschichte des besonders gut durchforschten Palästina sowie von Mesopotamien und schliesst mit einem Ausblick auf die Beziehungen der mesopotamischen Kultur zur Induskultur.

Mit dem 2. Buche betreten wir historischen Boden; es bespricht die Geschichte der sumerischen und akkadischen Stadtstaaten des 3. Jahrtausends v. Chr., gibt auch einen knappen Überblick über die sumerische Kultur und streift bei Erwähnung der assyrischen Handelskolonien in Kappadokien auch die Anfänge der hethitischen Geschichte. Die z. T. verwickelten chronologischen Fragen, beispielsweise das gegenseitige Verhältnis der verschiedenen mesopotamischen Dynastien, ist hier wie sonst nicht in der fortlaufenden Hauptdarstellung, sondern in den davon scharf geschiedenen Anmerkungen erörtert.

Das 3. Buch behandelt die glanzvolle und meist gut bekannte Zeit des 2. Jahrtausends v. Chr. Es schildert zunächst Hammurabi und die babylonische Kultur seiner Zeit und geht dann wenigstens mit ein paar Worten auf die gleichzeitige Entwickelung von Ḫatti und Syrien (Byblos und Ugarit) ein. Auf die dunkle Zeit des 18.-15. Jhds. v. Chr., die Zeit der Kassiten und Hyksos, die Zeit auch des Alten Ḫattireiches, folgt die gut bekannte Zeit von El Amarna, die mit der Blüte des Neuen Ḫattireiches teilweise zusammenfällt. Die politische Geschichte der Hethiter und ihr Verhältnis zu Ägypten und Aḫḫijawā, die Wiedergewinnung der politischen Selbständigkeit Assyriens und Elams, die kulturelle Entwickelung Syriens in der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends, die Blütezeit von Ugarit, rollt vor unseren Augen vorbei; zuletzt wird noch die Erfindung der phönizischen Buchstabenschrift gestreift. Besondere Kapitel sind der Darstellung der churritischen und der hethitischen Kultur gewidmet, die erstere nach dem Stande unserer Kenntnisse noch kurz und wenig plastisch, die hethitische umfassender und z. T. auf der ausführlichen hethitischen Kulturgeschichte des Verfassers fussend. Eine Schilderung der gleichzeitigen altassyrischen Kultur, die unter anderem das assyrische Gesetzbuch auswertet, beschliesst das inhaltsreiche dritte Buch.

(1) Als eine Einzelheit sei erwähnt, dass auf S. 167 f. die Aḫḫijawā-Frage einseitig vom überholten Standpunkt Forrers aus betrachtet erscheint; den entgegengesetzten Standpunkt Sommers u. a. lernt der Leser nur kennen, wenn er die S. 184 verzeichnete Literatur nachschlägt.

Das vierte Buch ist der ersten Hälfte des 1. Jahrtausends, d. h. der Zeit der neuassyrischen Grossmacht und des neubabylonischen Reiches, gewidmet. Wir sehen zunächst die Entwickelung selbständiger Staaten in Palästina, Phönizien und Syrien und verfolgen dann Assyriens Aufstieg und sein Vordringen nach dem Mittelmeer. Es folgt die Zeit der Sargoniden, die den höchsten, aber kurzen Glanz des assyrischen Reiches bringt, dem die baldige Vernichtung dieses Reiches folgt. Ein nach meinem Gefühl zu kurz geratener Abschnitt behandelt die neuassyrische Kultur der Sargonidenzeit. In knappen Strichen folgt die politische Geschichte und Kulturgeschichte des neubabylonischen Reiches sowie ein entsprechender kurzer Abschnitt über das Perserreich bis auf Alexander.

Das Büchlein dürfte seinen Zweck, dem Studenten ein zuverlässiger und übersichtlicher Führer zu sein, voll und ganz erfüllen. Die Übersichtlichkeit wird erhöht durch das auch schon in drucktechnischer Beziehung anschauliche Register und die zahlreichen chronologischen Tabellen, die in Ergänzung der grossen Tabelle in der Einleitung in den Anmerkungen zu den einzelnen Abschnitten verstreut sind. Vielleicht entschliesst sich der Verfasser bei einer zweiten Auflage zu einem weiteren Mittel, der Übersichtlichkeit und Anschaulichkeit zu dienen. Dieses bestünde in der Beigabe einiger historisch-geographischer Karten, die mit Rücksicht auf den nicht orientalistisch gebildeten Leserkreis sehr erwünscht wären.

Leipzig. J. Friedrich.

Johannes Friedrich, *Kleine Beiträge zur churritischen Grammatik* (= *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft*, Bd. 42, H. 2). Leipzig 1939. J. C. Hinrichs. In-8°, IV-67 pp.

Dans ce petit livre on trouvera une bonne mise au point de nos connaissances de la langue ḫurrite, et, en même temps, une série d'importants résultats nouveaux des recherches personnelles de l'auteur. Parmi ceux-ci, il faut relever en premier lieu le chapitre intitulé « Churritisch und Urartäisch » ; ici M. Friedrich expose d'une manière prudente et exacte les rapports entre ces deux langues, qui sont d'une grande importance pour la connaissance d'un élément ethnique et culturel, essentiel, dans l'Ancien Orient.

Dans son chapitre « Zum Plural des Nomens », l'auteur présente des preuves rassemblées dans les textes ḫurrites provenant de Ras-Shamra, de Boğazköi, de Mitanni et de Nuzi, prouvant ainsi sa thèse de l'unité de la langue ḫurrite. Le chapitre suivant « Subjekt und Objekt beim transitiven Verbum » traite entre autres de l'interprétation des noms propres ḫurrites qui contiennent des éléments théophores. A mon avis, il faut objecter que les graphies variées du nom du dieu *Šeri*(*še*)

dans les noms propres: *Arip-Šeri, Arip-Šeriš, Nai-Šeri, Nai-Šeriše* ou *Šeriš-ari* (cf. pp. 9 et 13) pourraient mieux s'expliquer par une variante du nom divin même (Šeri auprès de Šeriš) qu'à l'aide d'un « Subjektskasus », dont l'existence dans le dialecte ḫurrite de Nuzi me paraît d'ailleurs assez contestable (voir mes données au sujet du suffixe *š* dans *WZKM* 45, p. 48).

C'est avec raison que M. Friedrich signale dans le chapitre « Die satzverbindenden Partikeln 'und' und 'aber' » (p. 16 sqq.) cette particularité de la syntaxe des textes de Nuzi où nous trouvons fréquemment des phrases subordonnées introduites par *u*. Il y voit l'influence de la particule *-an*, qui signifie « et » dans le ḫurrite de la lettre de Tušratta et sert à introduire la phrase subordonnée. Or, cette particule — M. Friedrich le démontre lui-même (p. 15 sq.) — introduit également la proposition principale, et je ferai remarquer que les scribes de Nuzi avaient aussi l'habitude de commencer des propositions principales par *u*, manquement remarquable aux règles de la syntaxe accadienne. Cela ne ressort pas seulement des contrats dits *mârûtu*, dont le texte commence assez souvent par un *u* (cf. Nu 10 : 3, 12 : 3, 17 : 3, 29 : 3 et beaucoup d'autres), mais aussi d'exemples très caractéristiques, tels que Nu 147 : 12 *um-ma* ^{m}*Tar-mi-til-la-ma ù i-na-an-din* « ainsi (parle) Tarmi-tilla : Je (sic) donnerai (le prêt) », ou bien Nu 340 : 12 *a-an-ni-mi 7 imêr eqla ù* ^{m}*Ku-a-ri a-na ia-ši um-te-eš-ši-ir-mi* « C'est ça ! Kuari m'a laissé 7 *imêru* de champ », Nu 333 : 53 et d'autres.

Après avoir examiné en détail les pronoms enclitiques de la langue ḫurrite, l'auteur s'occupe des noms de nombres. Qu'il me soit permis d'objecter aux développements de M. Friedrich (p. 35 s.) que ni sa récusation de l'interprétation de M. Bork du terme *uq*[*qa*] par « un », ni son interprétation même ne me semblent bien concluantes. En ce qui concerne cependant la traduction des lignes 1 à 8 du texte Nu 211 par l'auteur, il faut la préférer (surtout à l'égard du passage analogue Nu 410 : 6) à la mienne (dans *AfO* XII, p. 29, note 2). Notons d'ailleurs que l'inversion des verbes (*nadânu* et *gamâru*) dans le hendiadys — le seul qui soit connu jusqu'à présent dans l'accadien de Nuzi — montre bien que cette manière de s'exprimer était peu familière à notre scribe.

Suivent les chapitres « Einige negierte Verbalformen » et « Zur passivischen Verbalauffassung im Churritischen ». Étant donnée l'importance de cette conception pour ranger le ḫurrite dans un groupe de langues, il est particulièrement regrettable que les textes ḫurrites

mêmes ne nous aient pas fourni jusqu'à présent des preuves directes.

Plus loin l'auteur discute la connexité linguistique des documents trouvés à Boğazköi, Ras-Shamra, Mitanni et Nuzi. Il donne à cette occasion un tableau instructif des concordances au point de vue lexical, grammatical et phonétique. Notons au sujet du terme *gursibu* (p. 49) que ces objets en métal ont dû être des produits assez caractéristiques de l'industrie de la région des montagnards, car nous les retrouvons, en dehors des textes de Nuzi et de la liste bien connue de Tel Amarna (cf. C. Gordon dans *Orientalia* NS VII, p. 57, n° 95), dans les Annales d'Assurnaṣirpal (cf. Delitzsch, *HWB*, p. 721, et Muss-Arnolt, *Dict.* p. 232), comme tribut des pays des Naïri, et dans les énumérations du butin rapporté du pays d'Urartu (voir déjà E. A. Speiser, *AASOR* XVI, p. 114).

Cet exposé est suivi d'une discussion détaillée de la théorie de M. Bork concernant les diverses langues que celui-ci croit avoir trouvées là où M. Friedrich ne voit que le ḫurrite.

Le chapitre « Churritisch und Urartäisch », dont j'ai déjà signalé l'importance au début de ce compte rendu, termine cet intéressant ouvrage, qui apporte une contribution importante aux recherches sur la langue ḫurrite.

Paris. L. Oppenheim.

A. Goetze, *The Hittite Ritual of Tunnawi* (= *American Oriental Series,* XIV). New Haven 1938. American Oriental Society. In-8°, xii-129 pp.

Mit Recht wird in der Einleitung dieser Arbeit darauf hingewiesen, dass auch religiöse hethitische Texte, obwohl sie einzeln gesehen nicht so Interessantes wie epische oder historische bieten, in grösserem Ausmasse philologisch behandelt und so der Religionswissenschaft zugänglich gemacht werden müssen. Durch die Bearbeitung eines Ritualtextes gegen Unreinheit, der die Priesterin Tunnawi, wahrscheinlich luwischer Herkunft, zur Verfasserin hat, trägt A. Goetze dieser Forderung in gewohnter sauberer Weise Rechnung. Da es in der Natur solcher Texte liegt, dass sie Wörter enthalten, deren Deutung unsicher bleibt oder gar nicht möglich ist, darf nicht verwundern, wenn auch in diesem Falle eine ganze Anzahl hethitischer Worte bei

allem Scharfsinn Goetzes nur versuchsweise gedeutet werden können. Immerhin sind aber an gesicherter scheinenden neuen Bedeutungen gewonnen: *ḫaḫḫ(a)l-* 'steif sein' und Ableitungen (^{GIŠ}*ḫaḫḫal* 'Stumpf'), *ḫappeššar/n-* = ^{UZU}ÚR 'Schenkel', 'Glied', *ḫartu-* 'Nachkomme', *kišša-* 'kämmen', *leši* 'Leber', *malk-* 'verwirren', *šena-* 'Figur', *dannara-* 'leer', *ṷila(na)-* 'Lehm'. Die Methode und Anordnung der ganzen Arbeit ist die in der Hethitologie deutscherseits, nicht zuletzt von Goetze selbst, eingeführte und bewährte: nach Umschrift Übersetzung folgt als Hauptteil der Kommentar, in dem eingehend der Sinn eines Wortes durch Kombination der Bedeutungsmöglichkeiten an allen zugänglichen Belegstellen, auch unter häufigerer Heranziehung hethitisch-akkadischer Vokabularstellen, gesucht wird, dann eine Inhaltszusammenfassung und schliesslich ein Wörterverzeichnis und eine Liste angezogener Stellen.

Nur zu wenigen herausgegriffenen Deutungsversuchen Goetzes seien hier die folgenden Bemerkungen gemacht, die die verdienstvolle Arbeit in keiner Weise schmälern sollen.

Zu S. 42 Anm. 126: Über *ḫazzizzi* als semitisches Lehnwort im Churrischen und Hethitischen s. v. Brandenstein AfO XIII S. 58 ff. — Dass die landläufige Übersetzung von ZAG. DIB als 'Hüfte', 'Schenkel' (S. 74) nicht richtig ist, sondern dass es sich dabei um einen höher gelegenen Körperteil handelt, werde ich an anderer Stelle erweisen.

S. 55 ff.: Die phonetische Lesung ^{D}*gulš-* ist abzulehnen, da der Beleg ^{D}GUL^{ḪIA}*-uš* XVII 20 II 1 nicht entkräftet werden kann, und ausserdem ein assyrischer Personenname ^{D}GUL^{MEŠ}*-šum-uṣur* Weidner AfO X S. 46 Nr. 47, 9 = Ebeling MAOG VII 1/2 *Urkunden des Archivs von Assur aus mittelassyrischer Zeit* S. 53 (VAT 9310 = 188) ^{mD}GUL^{MEŠ}*-šùm-uṣur* (dort dazu auf CT XXIV 18, 23 a; 30, 14 verwiesen) bekannt ist. — Über die churrische Lesung von ^{D}GUL-*šeš* ^{D}MAḪ$^{(ḪIA)}$ als ^{D}*Ḫutena* ^{D}*Ḫutellurra* s. v. Brandenstein ZDMG 91 S. 563 und zur Bildung Friedrich MVAeG 42 II S. 6, 47. Es handelt sich um eine Gruppe von Schicksalsgöttinnen, deren Rang im Pantheon zwar niedrig, deren Bedeutung im Leben des Volkes aber wohl eine höhere gewesen sein muss. Die beiden Namen werden, obwohl sie vielleicht ursprünglich verschiedene Typen bezeichnen (im Churrischen enthalten sie allerdings denselben Stamm *ḫul-*!) dann zum Doppelnamen für eine bestimmte Gruppe und können wechselseitig für einander stehen.

Da ^{D}GUL-*š-* also ideographisch zu lesen ist, fällt auch der Ansatz eines hethitischen Verbums **gulš-* fort. Eine ganze Reihe von Anzeichen sprechen dafür, dass in dem sonach auch ideographisch aufzufassenden Verbum GUL-*(a)š-* das schon bekannte *tamaš-* vorliegt, für das bisher die Bedeutung 'drücken' angenommen war. Es lässt sich an allen Stellen, besonders für das häufigere *anda* GUL-*(a)š-* ebenso wie bei dem einige Male belegten *anda tamaš-*, mit dem gleichen Sinne 'auf/eindrücken'!, 'auf/einprägen'

(letzteres auch in übertragener reflexiver Bedeutung) gut durchkommen. Das näher auszuführen, ist hier jedoch nicht der Ort. Die Konstruktion eines **gulš-* = 'bewachen', 'betrachten' aber, die Goetze durch schwierige Kombinationen (weitgehende Ergänzung von KUB 110) versucht, halte ich für verfehlt.

S. 79: Zu *ḫu(u̯a)lliš* ist wohl auch *ḫu-ul-li-ti-iš* VII 54 I 6 heranzuziehen. Die Erklärung von *ḫu(u̯a)lliš* und Zusammenstellung mit *ḫuu̯aliia*[*u̯ar*], dessen Deutung an der Vokabularstelle KBo I 42 III 28 als 'den Nacken beugen' und der Versuch, dieses schliesslich mit der Konstruktion von *BURÂŠU* = *ḫuu̯aliiata*[*tlaš*] = *ḫu(u̯a)lliš* = 'Pinienkern' zu verbinden, enthält soviel Unsicherheiten und Bedenkliches — schon dass *ḫu(u̯a)lliš* dann ohne GIŠ determiniert erschiene, wäre sehr merkwürdig —, dass man Goetze auf diesem Wege nicht folgen möchte.

S. 90: Meine andere Auffassung der Stelle XV 31 II 20f. in AfO XIII 1/2 (s. o. z. S. 42).

S. 94: Zu *puu̯attiš* gehört vielleicht auch noch *pu-u-u̯a-ti* KBo IV 2 I 40.

S. 96 + Anm. 381: Neben einem luwischen *-ti* gibt es weitaus häufiger ein *-ti*(= *ta*) churrischer Herkunft, das merkwürdigerweise nur in aus dem Churrischen ins Hethitische entlehnten Wörtern Verwendung findet (darüber an anderer Stelle).

S. 97: Eine andere Erklärung von ^{D}*Šuu̯anzipaš* aus churrischer Sphäre heraus v. Brandenstein, *Orientalia* NS VIII, S. 85, Anm. 6.

Berlin. C.-G. v. Brandenstein.

Symbolae ad iura orientis antiqui pertinentes Paulo Koschaker dedicatae quas adiuvante Th. Folkers ediderunt J. Friedrich, J. G. Lautner, J. Miles (= *Studia et Documenta ad iura orientis antiqui pertinentia*, II). Leiden 1939. E. J. Brill. In-8°, VIII-246 S.

Dem um die orientalische Rechtsgeschichte verdienten Gelehrten ist mit dieser kleinen, aber inhaltsreichen Festschrift eine Ehrung von Seiten der Assyriologen zuteil geworden, wie sie sonst kaum ein eigentlicher Fachassyriologe bekommt. 23 Beiträge aus wohl allen Gebieten des altorientalischen Kulturlebens machen dieses Buch zu einem kleinen Schatzkästchen. Da es naturgemäss im Rahmen einer Besprechung ganz unmöglich ist, auf alle Artikel, ja selbst auch nur auf die wichtigsten einzugehen, so sei es gestattet, einige Beiträge, in Gruppen zusammengefasst, kurz zu nennen, bei anderen nach freiem Ermessen ausführlicher zu verweilen.

Zur Hethitologie haben Forschungen beigesteuert Joh. Friedrich (Zu einigen umstrittenen Paragraphen der hethitischen Gesetze), G. Furlani (La corresponsabilità familiare presso gli Hittiti), H. G. Güterbock (Das Siegeln bei den Hethitern) und V. Korošec (Das Eigentum an Haustieren nach dem hethitischen Gesetzbuch). Friedrich kehrt für die Erklärung des § 36 zu seiner früheren Ansicht zurück, nach der bei den Hethitern der Junge genau so geheiratet wurde wie das Mädchen. Aus Güterbock's Untersuchung sehen wir, dass die Hethiter auch Holztafeln siegelten. Zum sumerischen Recht ist vor allem der Beitrag von F. R. Kraus (Die sumerische Entsprechung der Phrase *ana ittišu*) zu nennen, in dem ki-KI-KAL-bi-šè und ki-lu-ti-im-ba eingehend behandelt sind. Aus dem dort erwähnten Text Ni 425 folgt für ^{d}NE·GÙN die Lesung ^{d}Li$_{6}$-si$_{4}$. Unter dem Titel ' Rechtsverhältnisse an Grenzmauern ' geht J. G. Lautner dem Miteigentum im altbabylonischen Recht nach. Diese Studie wird ergänzt und weitergeführt durch seinen Beitrag ' Altbabylonische Gesellschaftsverhältnisse ' in der juristischen *Festschrift Paul Koschaker*. In gewohnter musterhafter Interpretation stellt der Verf. fest, dass es sich bei dem Mitbenützungsrecht an Grenzmauern um eine persönliche Verpflichtung zugunsten bestimmter Personen handelt. Dem mittelassyrischen Recht gilt die Untersuchung M. David's ' Zur Verfügung eines Nichtberechtigten nach den mittelassyrischen « Gesetzesfragmenten » ' und dem neubabylonischen Prozessrecht die M. San Nicolò's ' Ein Urteil des königlichen Gerichtes in Babylon aus der Zeit des Nabonid '. Aus den Maritexten bietet G. Dossin einen interessanten Brief über ein Flussordal. Die akkadische Philologie ist mit einem Beitrag W. von Soden's ' Die Nominalformen und juristische Begriffsbildung im Akkadischen: die Nominalform *qutullā* ' und dem B. Landsberger's über ' Die babylonischen Termini für Gesetz und Recht ' würdig vertreten. Religionsgeschichtlich anregend ist F. M. Th. Böhl's Beitrag ' Die Tochter des Königs Nabonid ', in dem er zu beweisen sucht, dass bereits in sumerischer Zeit in Ur der ' Hohepriester ' des Mondgottes immer eine weibliche Ober-Hierodule gewesen ist, und zwar meist die Schwester oder älteste Tochter des regierenden Königs.

Auf diese Untersuchung sei hier ganz kurz näher eingegangen, da sie m. E. für die sumerische Zeit auf zu schmaler Grundlage ruht. Zunächst ist scharf zu scheiden zwischen den beiden Ausdrücken nin-^{d}N. und nin-dingir-^{d}N. (vergl. AnOr. 19, S. 115). Zu nin-^{d}N. findet sich der Parallelausdruck en-^{d}N. Diese beiden Ausdrücke sind selten, häufig dagegen

ist nin-dingir-^{d}N. Eine Bedeutung von nin-dingir-^{d}N. als Gottesbraut, die mit dem Gotte Hochzeit feiert, ist nirgends belegt und wird doch auch durch die Verbindung nin-dingir-^{d}Ba-ú (AnOr. 19, S. 115) ausgeschlossen, da eine Priesterin nicht Braut einer Göttin sein kann. — Ferner bedeutet en in diesen Titeln nicht Priesterin. Wir kennen einen gewissen En-šà-kug-gi, der en-^{d}Nina war. Dieser En-šà-kug-gi ist aber sicher ein Mann. Denn ein En-šà-kug-gi war šabra ^{d}Nin-giš-zid-da und nachher sangu ^{d}Nin-giš-zid-da, alles Titel, die nur Männern, nicht Frauen zukommen. — Ausserdem sieht der Verf. (S. 154) in den Wörtern en-nir-gal-an-na, en-ner-zi-an-na, en-maḫ-gal-an-na usw. Eigennamen. Es handelt sich aber sicher um Gattungsnamen, zu welchen man noch aus den Jahresformeln en-am-gal-an-na und en-amaš-zi-an-na vergleichen kann. Aus diesen angeblichen Namen kann man also kaum auf eine Priesterin des Mondgottes schliessen. — Nun sehen wir uns noch den speziellen Titel dieser 'Priesterinnen' als en sal-nunuz-zi an, von dem der Verf. sagt (S. 153), dass er mit Bestimmtheit darauf hinweise, dass en hier weiblich, also in der Bedeutung *ēntu* aufzufassen sei. Für diese Annahme müsste zunächst mal feststehen, dass en mit sal-nunuz-zi zusammengehört und ferner sal hier 'Frau' bedeutet. Letzteres ist nicht bewiesen. Im Gegenteil sal ist ein Abstrakta bildendes Präformativ (ŠL 554, 6, 27, 77). Somit gehört wohl der Ausdruck sal-nunuz-zi als Abstraktum (im Genitiv) zu en, und der (S. 154, Nr 8 erwähnte) Name En-an-na-tum bleibt ein männlicher Personenname, wie er bisher aufgefasst wurde. — Es ist doch auch nicht recht wahrscheinlich, dass ein König seine eigene Tochter zur 'Hierodule' des Mondgottes macht, wenn er gut weiss, dass sie in verhältnismässig kurzer Zeit dem gewaltsamen Tode geweiht ist. Nach all diesem scheint mir gerade für die sumerische Zeit die Theorie nicht bewiesen.

Der nur ganz kurz angedeutete Inhalt des ganzen Bandes zeugt von der regen Arbeit assyriologischer Forschung, die uns hoffentlich trotz ungünstiger Zeit erhalten bleibt.

Rom. A. Pohl.

H. Waschow, *4000 Jahre Kampf um die Mauer. Der Festungskrieg der Pioniere* (= *Geschichte der Belagerungstechnik*, I). Leipzig 1938. O. Harrassowitz. In-8°, 100 S., 70 Abb.

Ein kleines, aber sehr fesselndes Buch, das ausgehend von der Belagerungstechnik der Babylonier (in den mathematischen Keilschrifttexten) und der Assyrer (in den Berichten und Reliefs der Könige) die ununterbrochene Tradition dieser Kriegstechnik bis in die moderne Zeit aufzeigt. Vier Wege standen dem Feinde zur Wahl, eine

Festung zu nehmen: durch Blockade (Aushungerung), über die Mauer (Überklettern mit Sturmleitern, Sturmtreppen, Sturmrampen), durch die Mauer (Bresche) und endlich unter der Mauer durch (Minengänge). Für alle vier Wege gibt der Verfasser Beispiele und Bilder aus der babylonisch-assyrischen Geschichte und fügt besonders bei den assyrischen Belagerungsinstrumenten eine kurze, aber gutgelungene Erklärung bei. Jeder, der sich für die Technik früherer Zeiten interessiert, wird das Büchlein mit dem einen Wunsche aus der Hand legen, dass es dem Verfasser möglich werde, die Serie fortzuführen. Ich möchte glauben, dass er der berufene Mann sei, uns die langersehnte grundlegende Darstellung der Kriegstechnik der Sumerer und Akkader, soweit wir sie aus schriftlichen und bildlichen Quellen zu erfassen vermögen, zu schenken. Das wäre nicht nur für die Assyriologen, sondern auch für die klassischen Philologen ein grosser Gewinn; denn die Griechen und Römer dürften da wohl auch auf den Schultern ihrer vorderasiatischen Kulturvorgänger stehen.

Rom. A. Pohl.

Dissertationes in honorem Dr. Eduardi Mahler natali die octogesimo ab amicis, collegis et discipulis eius conscriptae et editae. Budapestini 1937. In-8°, VI-512-35 S.

Es ist keine leichte Aufgabe, eine Festschrift zu besprechen, die Beiträge aus den verschiedensten, zum Teil weit entlegenen Gebieten enthält. Bei der vorliegenden kommt noch dazu, dass ein grosser Teil der Artikel ungarisch, einige auch hebräisch abgefasst sind. Darum seien aus der Fülle des Inhalts nur vier Beiträge herausgegriffen, die den Besprecher näher interessierten; zwei behandeln Ras-Schamra-Texte und die beiden anderen berühren das Gebiet der Assyriologie.

Der erste Ras-Schamra-Artikel von Jos. Aistleitner ‘ Zum Verständnis des Ras-Schamra-Textes I D. ’ behandelt den vielumstrittenen Daneltext. Der Verf. sieht in Danel den Hauptgegner Baʿals, die chthonische Gottheit Mot, die zugleich unterirdischer Richter und Vegetationsgott, besonders Gott des Getreides ist. Diese Auffassung dürfte manche Schwierigkeiten lösen. Der folgende Beitrag U. Cassuto's ‘ Il messaggio di Mot a Baal nella tavola I*AB di Ras Shamra ’ bietet eine über H. L. Ginsberg hinauskommende Bearbeitung des interessanten Stückes. Daran schliesst sich Antoine David's Untersu-

chung ' L'Écriture sumérienne et l'écriture chinoise '. Man kann wohl aus dem Vorkommen der gleichen Bilder noch nicht auf einen direkten Zusammenhang beider Schriftsysteme schliessen ; denn es scheint fast selbstverständlich, dass auch bei verschiedenen Völkern die Gegenstände der Natur (Bäume u. ä.) sowie Körperteile (Arm, Fuss usw.) als Schriftzeichen genommen werden. Damit ist noch nichts über die Lautwerte der Zeichen gesagt. Die S. 69 aufgestellte Liste der drei übereinstimmenden Lautwerte ist zum wenigsten ungenau. Der Aufsatz D. Sidersky's ' Études sur la chronologie de la première dynastie babylonienne ' (S. 253-262) dürfte sich in seinem zeitlichen Ansatz für Hammurabi nicht mit den viel niedrigeren Daten der assyrischen Königsliste und der Mari-Texte in Einklang bringen lassen. Gegenüber den nicht so sicheren Grundlagen der astronomischen Berechnung für diese frühe Zeit scheint mir doch das klare Zeugnis der eben genannten Urkunden den Vorzug zu verdienen.

Die Festschrift ist eine wohlverdiente Ehrengabe für den betagten, arbeitsamen Forscher.

Rom. A. Pohl.

Gustave Jéquier, *Le monument funéraire de Pepi II.* Tome II. *Le Temple* (= *Service des Antiquités de l'Égypte. Fouilles à Saqqarah*). Le Caire 1938. Imprimerie de l'Institut français d'Archéologie orientale In-4°, 72 S., 109 Taf. P. T. 350. —

Die Veröffentlichung der Grabungsergebnisse an der Pyramide Phiops II. erfolgt in drei Teilen: 1936 erschien der erste Band, der die Beschreibung der Pyramide selbst und der in ihr enthaltenen Texte enthielt. Der vorliegende zweite Band bringt die Untersuchung der innerhalb der Ummauerung gelegenen Bauten, des sogenannten intimen Tempels, während schliesslich ein dritter Teil den ausserhalb gelegenen Anlagen, dem öffentlichen Tempel, gewidmet sein wird. Ob die dieser Einteilung zugrunde gelegte Unterscheidung zwischen einem öffentlichen und intimen Tempel kultgeschichtlich zurecht besteht, lässt sich heute noch nicht sagen (vgl. zuletzt v. Bissing, *Agyptische Kunstgeschichte,* II [Erläuterungen] S. 44 f.), und ist auch für den Wert dieser Veröffentlichung belanglos, für die sie aber als praktische Handhabe nützlich ist. Besonderes Verdienst um das Werk, das auch Verf. öfters hervorhebt, hat sich Ahmed Eff. Jussef erworben,

dem nicht nur die schönen akkuraten Zeichnungen der Tafeln, sondern auch ein beträchtlicher Teil an ihrer Zusammensetzung aus zahlreichen Fragmenten zu verdanken ist und damit eines der wichtigsten Ergebnisse der Arbeit überhaupt; von der Schwierigkeit dieser Arbeit wird ein Blick auf die Tafeln überzeugen. Denn trotz des trümmerhaften Erhaltungszustandes des Tempels ist es gelungen, nicht allein das Sujet der Reliefs in den verschiedenen Räumen anzugeben, sondern überdies ist manches wichtige und interessante Detail aus Fragmenten wiederhergestellt worden.

Innerhalb der Ummauerung befinden sich zwei Bauglieder, die in diesem Band untersucht werden: die kleine Pyramide an der Südost Ecke und der sogenannte intime Tempel. Über erstere ist nicht viel zu sagen, mit Sicherheit nur, dass sie nicht als Grab einer Königin angesehen werden darf (S. 8-9). Ihre Bedeutung ist vielmehr auf dem Gebiet des Kultischen zu suchen, sei es als Abbild des heliopolitanischen Benbensteines und damit als Kultort heliopolitanischer Riten, die in den Tempel selbst offenbar keinen Eingang gefunden hatten, sei es als Grab des königlichen Ka.

Die Untersuchung des Tempels selbst beginnt mit dem langen Gang, der an der Umfassungsmauer entlang läuft und die Gesamtanlage tatsächlich in zwei Hälften zu zerlegen scheint. Beide Längsseiten des Ganges (Ost und West) waren mit Reliefs bedeckt; doch liessen sich nur die Szenen der Ostwand mit Sicherheit wieder zusammensetzen, während von der Westwand nur einzelne Bruchstücke erhalten sind, von denen allerdings zwei (Taf. 32.33) durch die auf ihnen erhaltenen Reste der Figur des Königs auf Sedfestszenen hindeuten; dies sind die einzigen Andeutungen dieser Festdarstellung im ganzen Tempel. Die Ostwand enthält eine Reihe kultischer Szenen, die miteinander in keinem äusseren Zusammenhang stehen. Neben Darstellungen, die schon aus früheren Beispielen bekannt sind (Niederschlagen der Feinde, der König von Göttinnen umarmt, Opfertanzszenen, bei denen leider die vom König getragenen Gegenstände nicht erhalten sind) enthält die Reihe auch andere, für die wir bisher keine so alten Belege hatten, so z. B. das Aufrichten des Klettergerüstes (*šḫn.t*), das trotz des unvollständigen Erhaltungszustandes einige sehr charakteristische und markante Abweichungen von der aus späterer Zeit bekannten Form aufweist, die geeignet sind, auf die ursprüngliche Bedeutung der Zeremonie Licht zu werfen (Taf. 12., S. 17ff.).

Von diesem Gang führt in der Mitte der Westwand eine Treppe in den 'Statuensaal', der die für Königsstatuen bestimmten fünf

Nischen (in der einen ist ein Statuensockel gefunden) enthält. Hinter den Nischen befindet sich im Mauerwerk ein schmaler, unzugänglicher Raum, anscheinend eine Art Serdab für weitere Königsstatuen.

Das sich südlich an die Statuenkammer anschliessende Vestibül enthält u. a. eine Szene, wie der König ein Bündel Feinde niederschmettert (Taf. 36), die manche stilistisch wichtige Abweichung von dem bekannten Typ aufweist, und von der sich eine ganz ähnliche Wiederholung von Amenophis II. am 8. Pylon von Karnak findet, dazu eine Darstellung der bekannten Rassentypen, auf der Nordwand eine gross angelegte Jagdszene (Taf. 41), deren leider geringe Reste die künstlerische Vollendung des Ganzen nur ahnen lassen (Taf. 43), wie überhaupt die Reliefbehandlung hohen künstlerischen Geschmack und vollkommene Beherrschung der Technik zeigen (vgl. die nach Photographien abgebildeten Stücke, bes. Taf. 11, 40, 64).

Zwischen Vestibül und Sanktuar befindet sich ein kleines Vorzimmer, dessen Dach von einer polygonalen Säule getragen wurde. Die Dekoration der Wände ist einem einheitlichen Thema gewidmet: Der König empfängt die Huldigung seiner hohen Beamten, darüber eine Schlachtszene, zuoberst mehrere Reihen von Göttern in Prozession, die den König begrüssen. Die Reihen von Beamten werden auf jeder Wand von einem Vezir (erhalten die Namen *ʾIdj* und *ʾIḫj-ḫnt*) angeführt und folgen einander der Rangordnung nach. Schon aus diesem Grunde verdient die Darstellung einmal eine gesonderte Behandlung, die umso lohnender ist, als manche der abgebildeten Personen (die Namen sind stets beigefügt) auch von anderer Seite bekannt sind. In einzelnen Fällen sind die Namen nachträglich geändert worden, anscheinend weil der betreffende Beamte in Ungnade gefallen war. Die Götterprozessionen liefern trotz ihres traurigen Erhaltungszustandes dank der scharfsinnigen Untersuchung des Verf. manches wichtige Detail. Hingewiesen sei nur auf die z. T. sehr selten genannten Toilettengötter *Dwȝ-wr, Ḥkś* und *Ḥpḥp,* die hintereinander auf der Ostwand dargestellt sind (Taf. 58).

Das Sanktuar selbst ist das einzige des AR, dessen Dekoration in allen wesentlichen Zügen gesichert ist. Auf der Nord- und Südwand ist jeweils der König vor dem Opfertisch sitzend dargestellt, davor in der unteren Hälfte Opferzüge von Beamten und Priestern (ebenfalls namentlich bezeichnet), in der oberen eine ausführliche Opferliste und eine in Reihen geordnete, in sich kunstvoll gegliederte Darstellung der Opfergaben (Fleischstücke, Tierköpfe, Gemüse, Bier- und Weinkrüge), deren künstlerische Wirkung ausserordentlich eindrucksvoll

ist. Diese Darstellung läuft auch über die obere Hälfte der Ostwand, deren unterer Teil mit Schlachtszenen in drei Reihen übereinander bedeckt ist. Die Westwand ist leider vollkommen zerstört. Sie muss nach Analogie der anderen Totentempel des AR die prunkvolle Scheintür enthalten haben, zu beiden Seiten von Gottheiten umrahmt. Unbekannt ist, wie die Giebelfelder der Ost- und Westwand unter dem Gewölbe dekoriert waren; manches spricht dafür, dass sich hier eine Darstellung der Sonnenbarken befunden hat; Fragmente solcher Szenen sind im Tempel gefunden. Mit einer kurzen Besprechung der Nebenräume (Magazine, Wachträume) schliesst dieser Band.

Im Rahmen einer Grabungsveröffentlichung können natürlich nicht zugleich die Ergebnisse voll ausgeschöpft und verwertet werden. Umso mehr ist dem Verf. zu danken, dass er wesentliche Hinweise und Andeutungen in dieser Richtung gegeben hat. Es handelt sich ja in diesem Fall nicht nur darum, eine Anzahl neuer Fakta oder neuer Beispiele schon bekannter Erscheinungen in das Gesamtbild der Religion und Geschichte des AR einzureihen; die Bedeutung dieses Tempels geht viel weiter. Durch die sorgsame Zusammensetzung der Wandbilder vom Verf. und seinem Mitarbeiter Ahmed Eff. Jussef ist ein in den Hauptzügen sicheres Schema für die Ausschmückung der königlichen Totentempel des AR gewonnen, das es ermöglicht, in der Untersuchung der Reliefs früher ausgegrabener Tempel weiter zu kommen, als es zu ihrer Zeit möglich war. Wenn aber dadurch erreicht wird, die Dekoration der Totentempel auch in ihren wichtigsten Einzelheiten und mit ihren hauptsächlichsten historischen Veränderungen klar aufzuzeichnen, kann dann von hier aus die Frage nach dem Totenkult der Könige im AR, nach dem Königskult und den ihm eigentümlichen Zeremonien überhaupt auf breiterer Basis als bisher behandelt werden.

Göttingen. E. Otto.

Günther Roeder, *Der Felsentempel von Bet el-Wali* (= *Service des Antiquités de l'Égypte. Les temples immergés de la Nubie*). Le Caire 1938. Imprimerie de l'Institut français d'Archéologie orientale. In-4°, x-180 S., 6 Farbtaf., 62 Taf., 1 Karte. P. T. 385. —

Für die Veröffentlichung der 'Temples immergés de la Nubie' bringt der vorliegende Band die umfassende Beschreibung des kleinen Felsentempels von Bet el-Wali, einem Dorf wenig nördlich von

Kalabsche. Der Text zerfällt in zwei Teile. Im ersten Teil (S. 1-135) werden die einzelnen Teile des Tempels und ihre Reliefs im Einzelnen beschrieben und erläutert, während der zweite Teil (S. 135-180) eine allgemeine Beschreibung des Tempels und seiner Baugeschichte bringt. Er ist, wie Verf. im Vorwort sagt, in den Jahren 1907 und 1909 niedergeschrieben und jetzt nur durch einzelne Ergänzungen und einen längeren Einschub im zweiten Teil erweitert worden. Am Schluss wird noch ein Überblick über die bisherigen Veröffentlichungen gegeben.

Der Plan des Tempels ist denkbar einfach. Vom Eingang stehen nur noch die beiden Pfosten des Tores, das durch eine vorgelegte massive Mauer in die Vorhalle führt. An diese lange Vorhalle schliesst sich westlich eine Querhalle an, ursprünglich mit ihr nur durch ein Tor verbunden, zu dem nachträglich zu beiden Seiten noch zwei Türen hinzugefügt wurden. Die Querhalle besitzt zwei aus dem Fels ausgesparte Säulen. In ihrer Westwand befinden sich zwei Nischen mit je einer halbplastischen Statuengruppe, aus drei sitzenden Figuren bestehend. Zwischen ihnen ist der Durchgang zum Sanktuar, in dessen Westwand eine Nische ausgehauen ist. Drei Statuen darin, aus dem Felsen ausgespart, sind bis auf den Sockel abgemeisselt. Der Bau und seine Ausschmückung fällt, von späteren Graffiti und Ritzzeichnungen abgesehen, in die Regierungszeit Ramses II., innerhalb deren sich aber nach verschiedenen Kennzeichen 4 Bauperioden unterscheiden lassen (S. 154 ff.). Historisch wichtig an dieser Unterscheidung ist zunächst die Tatsache, dass ein bisher unbekannter Sohn Ramses II., *'Imn-ḥr-wnmf*, mit den Titeln ' Wedelträger zur Rechten des Königs, Fürst, geliebter leiblicher Königssohn ', nur in den Darstellungen der ersten Bauperiode abgebildet, also offensichtlich früh verstorben ist. Ausser der zeitlichen Scheidung der Reliefs nach Bauperioden lässt sich, wenigstens an einigen Punkten, eine Scheidung nach verschiedenen 'Künstlern' vornehmen, eine Frage, der Verf. mit vieler Sorgfalt nachgeht (S. 156 ff.). Es ist sehr verdienstvoll, solche Unterschiede innerhalb einer Anlage aufzuspüren, deren Ausschmückung sich über keinen allzu langen Zeitraum hinzog (für Bet el-Wali kommt nur die erste und zweite Bauperiode in Frage). Der Schwierigkeiten, unter denen an erster Stelle die Frage steht, ob Stilunterschiede auf die Vorzeichner oder die Bildhauer zurückgehen, ist sich Verf. durchaus bewusst. Man kann sich daher fragen, ob die von ihm angewandte Terminologie (verschiedene Hände, Künstler, Schulen) hier am Platze ist. Bei aller Vorsicht und vielen Unsicherheiten wird jedenfalls klar, wie sehr verschiedene Kunstrichtungen bei der Deko-

ration eines Temples am Werke waren. Besonders anschaulich kommt ein solcher Gegensatz in § 544 heraus, wo der strenge, akademische Stil der Hochreliefs (1. Bauperiode) und der schwungvolle, bewegtere der versenkten Reliefs (2. Bauperiode) einander gegenübergestellt werden, ein Gegensatz, der sich, historisch verständlich, nicht nur in der ramessidischen Kunst, sondern überhaupt in ihrer gesamten Geisteshaltung nachweisen lässt.

Der Inhalt der Darstellungen bringt nichts grundsätzlich Neues. Charakteristisch für die Zeit sind die grossen figurenreichen Kampfbilder, die sich in der langen Vorhalle finden: Eroberung einer syrischen Festung (Taf. 17), Kampf im Streitwagen gegen Beduinen (Taf. 19) und Nubier (Taf. 25/27). Ihr Stil ist der in ramessidischen Schlachtszenen übliche: Freude am Erzählen uud an ungebundener Darstellung in den wirren Haufen der kämpfenden, fliehenden, verwundeten und gefallenen Gegner, eindrucksvolle Schilderung der wild bewegten Menschenmasse, reich an kühnen Überschneidungen und Bewegungswiedergabe (besonders das Negerbild Taf. 26, z. B. der senkrecht zu Boden stürzende Getötete, daneben ein in reiner Vorderansicht gegebener Negerkopf). In wirkungsvollem Gegensatz dazu steht das unmittelbar anschliessende Bild des Negerdorfes (Taf. 29), unter Palmen gelegen, in das ein Verwundeter von zwei Kameraden gestützt zurückkehrt, während ein nackter Knabe ihm jammernd entgegenläuft; abgewandt davon sitzt unter einer Palme eine Frau beim Kochen. Solche behaglich ausmalenden, oft humorvollen Züge finden sich ja häufig in der ägyptischen Kunst; hier hat sich etwas ähnliches auch in das alte Zeremonialbild vom Niederschlagen des Gegners eingeschlichen: Der König in vollem Ornat schlägt mit dem Sichelschwert einen um Gnade flehenden Libyer nieder, den des Königs kleiner Hund (sein Name wird ausdrücklich genannt) überdies noch ins Bein beisst. — Nach dem Inneren des Tempels zu nehmen die Zeremonial- und Kultreliefs überhand: Der König opfert vor verschiedenen Göttern, er wird von ihnen geführt, von Göttinnen gesäugt. Neben den ramessidischen Hauptgöttern Amun und Ptah treffen wir natürlich besonders häufig nubische Lokalgottheiten (Horus von Kubban, Hathor von Abusimbel) und die Kataraktengötter Chnum, Anukis und Satis.

Göttingen. E. Otto.

Hugo Müller, *Die formale Entwicklung der Titulatur der ägyptischen Könige* (= *Ägyptologische Forschungen*, hrsg. v. A. Scharff, H. 7). Glückstadt-Hamburg 1938. J. J. Augustin. In-4°, 74 S. RM. 9.—

Die seit der 12. Dyn. in kanonischer Form festliegende Titulatur der ägyptischen Könige, aus 5 Gliedern bestehend, ist schon oft der

Gegenstand eingehender Untersuchungen gewesen. Die Deutung der einzelnen Bestandteile hat dabei vielfache Veränderungen erfahren. Es ist sicher, dass in den einzelnen Gliedern der Titulatur verschiedene Phasen in der Entstehung des ägyptischen Königtums, bzw. verschiedene Seiten seiner dogmatischen Bedeutung festgelegt sind. Gerade deshalb aber ist bisher ihre eindeutige Auslegung noch nicht möglich gewesen; sie hängt engstens von der Entwicklung der ägyptischen Vor- und Frühgeschichte ab, die ihrerseits noch genug ungelöste Probleme und unbeantwortete Fragen enthält. Die vorliegende Arbeit stellt die rein formale Entwicklung in den Mittelpunkt und versucht ihre historische Ausdeutung auf Grund von Sethes ' Urgeschichte '. Es ist sehr begrüssenswert, dass auf diese Weise einmal alle verstreuten Zeugnisse für die verschiedenen Formulierungen der Titulatur von den ersten Anfängen bis zum Ende des AR gesammelt vorliegen; dazu sind in reichem Masse die Texte, vor allem die Pyramidentexte, die über ihre Bedeutung Aufschluss geben können oder die verwandte Gedankengänge enthalten, herangezogen. Dieses reiche Material ist entsprechend den 5 Gliedern der Titulatur in 5 Abschnitte geteilt. Jeder Abschnitt enthält die inschriftlichen Zeugnisse für die Entwicklung und Varianten der entsprechenden Titel, dazu, wie gesagt, die Besprechung der Textstellen, die auf die in ihnen enthaltenen dogmatischen und geschichtlichen Anschauungen Licht zu werfen vermögen. Zu Beginn steht die Besprechung des ' Horus-Titels '. Ausgehend von den Anspielungen der Pyramidentexte auf die Gleichsetzung des Königs mit Horus und Seth werden die zahlreichen Variationen des Titels, besonders auch die zeitweilige Fassung als Horus- und Seth-Titel besprochen. Die inhaltliche Deutung stützt sich dabei, wie Verf. schon im Vorwort betont, auf Sethes Konstruktion der ägyptischen Vorgeschichte. Die Entstehung der kanonischen Form wird auch nach der kunstgeschichtlichen Seite hin eingehend dargelegt. Es folgt dann der *Nb. tj-* und *Nśwt-bjtj*-Titel. Ihrer geschichtlichen Entstehungszeit entsprechend stehen der ' Goldhorus- ' und ' Sohn-des-Re-Titel ' am Schluss.

Es ist im Rahmen dieser Besprechung nicht Raum, sich mit den einzelnen Hypothesen des Verf. auseinanderzusetzen. Deshalb sei nur auf einige Hauptpunkte hingewiesen. Ganz allgemein zeigt sich, dass die einzelnen Glieder bis weit ins AR hinein vielsagende Abwandlungen durchmachen, dass sich bei allen eine ganze Reihe wieder aufgegebener Versuchsformen feststellen lässt, besonders beim ' Goldhorus-Titel ' (S. 54 ff.) und ' Sohn-

der vom Verf. so vollständig und übersichtlich angeordneten Materialsammlung besonders sinnfällig zutage. Diese Tatsache hätte aber Verf. warnen sollen, des-Re-Titel ' (S. 63 ff.). Das ist zwar keine neue Entdeckung, tritt aber bei die von ihm herangezogenen Pyramidentexte, allzu hoch hinauf zu datieren. Wenn beispielsweise der Titel ' Sohn des Re ' erst in der 4/5. Dyn. aufkommt, dann ist klärlich anzunehmen, dass die Pyramidentexte, die den König als Sohn des Re bezeichnen, eben nicht vorgeschichtlich sind, sondern dem ersten Auftreten des Titels zeitlich nur wenig voraufgehen können. Dieser Widerspruch ist natürlich auch dem Verf. aufgefallen, wird aber wenig überzeugend motiviert (S. 63). Interessant ist der Exkurs über den König als Sohn verschiedener Götter (S. 65 ff.), der freilich, um den Rahmen der Arbeit nicht zu sprengen, diese Vorstellung nicht in ihren einzelnen Abwandlungen verfolgen, leider auch nicht nach ihrem Grundgedanken ausdeuten konnte. Ob die Entwicklung und Deutung des ' Goldhorus-Titels ' (S. 54 ff.) richtig ist, scheint mir zweifelhaft, besonders ob die Vorform dieses Titels unter Djoser als ' Gold-Re-Titel ' aufzufassen ist. Der in Abb. 85 und 86 über dem Goldzeichen befindliche Kreis, den Verf. als Zeichen für ' Sonne ' (Re) auffasst, scheint doch nur einen goldenen Ring darzustellen, sodass sich auch in dieser Form des Titels der König mit dem ' Gold ' identifiziert. Mit Recht lehnt Verf. die Anschauung ab, dass der Titel ursprünglich als ' Horus über dem Ombiten ' zu verstehen sei. Bei dem auf S. 17 und 47 zitierten Königsnamen *Ḥ ỉp* ist, wie wir heute wohl mit Sicherheit sagen können (vgl. Clère, *Ann. Serv.* 38, S. 84 ff.), das *ḥ* als ein in frühgeschichtlicher Zeit bisweilen belegter Titel oder Ehrenname des Königs aufzufassen, der den König als einen ' Ka ' bezeichnet und innerlich mit dem späteren Ka-Namen zusammenhängt.

Im Ganzen stösst Verf. immer wieder auf die oben angedeutete Schwierigkeit, den aus seinem Stoff sich klar ergebenden Tatbestand mit Sethes Rekonstruktion der ägyptischen Vorgeschichte und seiner Datierung der Pyramidentexte in Einklang zu bringen. Zwar betont Verf., dass seine Untersuchung sich auf die formale Seite der Entwicklung beschränken soll, sodass die Bedeutung der Titel, die ja hauptsächlich eine Behandlung der rein historischen und religionsgeschichtlichen Fragen erfordert, für ihn in den Hintergrund tritt. Es zeigt sich aber, dass eine Untersuchung des Formalen allein nicht möglich ist, bzw. nur zu Ergebnissen führen kann, die in sehr engem Kreis Geltung haben und zu sehr an der Oberfläche haften. Eine Untersuchung der Königstitulatur muss, wenn sie zu grundlegenden neuen Erkenntnissen führen soll, zwangsläufig die ganze Problematik der ägyptischen Vor- und Frühgeschichte von sich aus aufrollen.

Göttingen. E. Otto.

Studia Aegyptiaca I: A. M. Blackman, *Osiris as the Maker of Corn in a Text of the Ptolemaic Period. — Some Remarks on a Clay Sealing found in the Tomb of Hemaka.* — E. Otto, *Die Lehre von den beiden Ländern Ägyptens in der ägyptischen Religionsgeschichte.* — J. Vandier, *L'ordre de succession des derniers rois de la XIe Dynastie.* — A. de Buck, *The Building Inscription of the Berlin Leather Roll* (= *Analecta Orientalia,* 17). Romae 1938. Pont. Institutum Biblicum. In-4°. VII-57 pp. L. it. 72. —

In seinem Vorworte gibt der Herausgeber der Serie, Alfred Pohl S. I., mit Recht seiner Freude Ausdruck, dass es nun gelungen sei, das erste Heft der *Studia Aegyptiaca* herauszugeben. Es sei geplant, etwa alle 1-2 Jahre — neben den ägyptologischen Beiträgen und Besprechungen in der Zeitschrift *Orientalia* — ein solches Heft erscheinen zu lassen. Es sei gleich vorweggenommen, dass diese neue Publikation dem Herausgeber alle Ehre macht. Für den Wert derselben bürgen die Namen der von ihm gewonnenen Mitarbeiter. So ist mit Sicherheit zu erwarten, dass seine Bitte, die Fachgenossen mögen ihn unterstützen und Treue gegenüber der Serie bewahren, nicht ungehört verhallen wird.

In seinem ersten Aufsatze 'Osiris as the Maker of Corn in a Text of the Ptolemaic Period' weist A. M. Blackman auf die in dem von A. H. Gardiner herausgegebenen Chester Beatty Papyrus Nr. 1 (A. H. Gardiner, *The Chester Beatty Papyri,* Nr. 1, pp. 13 ff.; *Late Egyptian Stories,* 37 ff.) überlieferte Erzählung hin, laut welcher Thoth vom Sonnengotte beauftragt wurde, dem Osiris einen Brief zu schreiben und ihn zu ersuchen, er möge den zwischen den Göttern anhängigen Rechtsstreit entscheiden. In diesem Märchen des späteren neuen Reichs handelt es sich nicht um den ursprünglichen Kampf, in dem sich Horus und Seth verwunden, sondern um einen regelrechten Rechtsstreit, einen Prozess, der volle achtzig Jahre hindurch in allen Formen geführt wird. Die Götter selbst sind als Menschen gedacht: so besitzt Seth sogar Haus und Garten u. dgl. m. Auf diesen Brief antwortet nun Osiris, er sehe nicht ein, warum man seinen Sohn Horus kränke. Er (Osiris) sei es, der Gerste und Spelt schaffe, um die Götter und die Lebewesen zu ernähren und ebenso das Vieh nach den Göttern. Kein Gott und keine Göttin aber sei im Stande gewesen, dies zu erfinden. Blackman führt dann die Bemerkung Gardiners zu den Worten: 'Ich bin es, der die Gerste und den Spelt erschafft', an, dass die ausdrückliche Feststellung, dass Osiris

der Schöpfer des Getreides sei, eine einmalige zu sein scheine; denn der Zusammenhang des Osiris mit der Ernte werde sonst auf andere Art dargetan. Hier sei mit A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, S. 41, darauf verwiesen, dass Osiris bald als das 'neue Korn' (*a. a. O.* S. 443, Anm. 1), 'die Speise der Menschen' (*a. a. O.* S. 443, Anm. 2) und bald auch als das 'neue Wasser', das den Boden fruchtbar mache, gilt. Dass Osiris als ein Vegetationsgott angesehen wurde, der jedes Jahr neu geboren, alle Kräuter spriessen lasse und das Land nähre, ergibt sich aus dem Brauche, an einem im Monate Choiak gefeierten Feste sein Bild aus mit Getreidekörnern vermengter Erde zu formen und dieses mit Wasser zu besprengen. Das Aufspriessen des Getreides zeigte gewissermassen das Wiederaufleben des Gottes an (vgl. auch A. Erman, *a. a. O.* S. 40; A. Wiedemann, *Das alte Ägypten,* S. 272; derselbe, *Muséon,* N. S. IV, S. 111 f.; Davis, *Tomb of Harmhabi,* Taf. 88, S. 105). Während der gräkoromanischen Zeit galt allerdings Isis als die Entdeckerin des Getreides, doch habe Osiris gelehrt, es zu gebrauchen und zu pflanzen. In den Tempelinschriften Denderah's wird Osiris als derjenige bezeichnet, der aus der Flüssigkeit das Getreide erschaffe, um die Edlen und das gemeine Volk zu ernähren. Aus den von A. M. Blackman angeführten Stellen aus den Inschriften des Tempels von Denderah ergibt sich der Schluss, dass der Glaube, Osiris sei der Schöpfer des Getreides, auf einer alten Tradition beruht. Ergänzend sei noch darauf verwiesen, dass auch H. Junker in seinen Aufsätzen 'Die Mysterien des Osiris' (*Internationale Woche für Religions-Ethnologie,* III. Tagung, Tilburg, 6.-14. September 1922) und 'Die Osirisreligion und der Erlösungsgedanke bei den Ägyptern' (*Internationale Woche für Religions-Ethnologie,* IV. Tagung, Mailand, 17.-25. September 1925) sich mit der Rolle des Osiris als Vegetationsgott und Erschaffer des Getreides eingehend befasst hat.

In seinem zweiten Aufsatze 'Some Remarks on a Clay Sealing found in the Tomb of Ḥemaka' befasst sich Blackman mit einem im Grabe des Ḥemaka gefundenen Tonsiegel, das W. B. Emery in seinem Werke *The Tomb of Ḥemaka* (*Excavations at Saqqara*) Cairo, 1938, auf S. 64, Fig. 26, publiziert hat. Dieses Tonsiegel zeigt zwei Szenen des sogenannten Ḥeb-sedlaufes des ägyptischen Königs beim Sedfest. Auf beiden Darstellungen sieht man den mit dem kurzen Lendenschurz bekleideten König während seines Laufes, den er sowohl als König von Oberägypten als auch als König von Unterägypten je viermal um ein 'Feld' zu absolvieren hatte. Der König hält in seiner

Linken als Herrscherzeichen die Geissel; es ist jedoch nicht zu erkennen, was er in seiner Rechten trug. Auf der Darstellung auf der rechten Seite, die Blackman als Szene A bezeichnet, ist der König durch die weisse Krone als König von Oberägypten gekennzeichnet, während er auf der linken Darstellung (Szene B) als Herrscher von Unterägypten die rote Krone trägt. Hinter dem Könige scheint auf beiden Darstellungen der Horusname des fünften Königs der ersten Dynastie, nämlich des Königs Wedʾmw (‘Den’) auf. In seiner rechten Hand sollte der König ein eigenartiges Attribut tragen, das uns z. B. in dem grossen Relief vom Sonnenheiligtum des Ne-wser-Rêᶜ in einer Form entgegentritt, in der es annähernd einem Schwalbenschwanz gleicht. Auf dem Relief Phiops I. (L. D. II, 116a) sind die gegabelten Enden verschwunden; es gleicht etwa einem Salbgefässe oder allenfalls einer Buchrolle. Die Deutung dieses Zeichen ist aber, wie Kees in seinem Werke *Der Opfertanz des ägyptischen Königs* ausführt (*a. a. O.* S. 142ff.), unsicher. Blackman hingegen erklärt es als ein Kästchen, das die Urkunden enthalte, die den König berechtigen, den Thron innezuhaben und das Land zu besitzen. Vor dem Könige steht auf der Darstellung der Szene A die mit der *ḥḏ*-Keule gekreuzte Standarte des Wepwawet, des Wegebereiters; links von dieser sitzt auf einem Throne ein dem Könige entgegenblickender Affe, der in seinen ausgestreckten Händen eine Schale hält. Aus dem Zeichen *ḥḏ* im Zusammenhalte mit dem auf dem Throne sitzenden Affen, dem heiligen Tiere Thoths, glaubt Blackman schliessen zu können, dass diese Szene des Ḥeb-sedlaufes sich auf einem offenen Platze vor einer Kapelle abspielte. Kees nahm ursprünglich an (*a. a. O.* S. 185), dass das Gebäude, in dem der Ḥeb-sedlauf des Königs stattfand (*ḥḏ wrw*), die Kapelle der Seelen von Nechen gewesen sei, während er nunmehr (*Nachr. Göttingen*, 1929, S. 61ff.) die Meinung vertritt, dass hier eine Verbindung mit dem Kult des Thoth bestehe. Oberhalb des sitzenden Affen dürfte, wie aus einem spärlichen Rest zu schliessen ist, eine Hieroglyphengruppe gestanden sein. Die linke Szene veranschaulicht den Ḥeb-sedlauf des Königs von Unterägypten, dem der Apisstier voran- bzw. zur Seite schreitet. Dass es sich hier um den Apisstier handelt, geht, aus anderen ähnlichen Darstellungen hervor; ausserdem spricht hierfür die oberhalb des Stieres stehende Hieroglyphe mit dem Lautwert *p*, die als ein Teil der hieroglyphischen Schreibung des Namens Apis (*ḥp*) anzusehen ist. Übrigens zeigt auch ein bei Karnak gefundenes Relief die Königin Ḥatschepsut beim Ḥeb-sedlauf in Begleitung des Apisstieres.

Diese Darstellung weist obendrein auch noch durch die Beischrift 'Der Lauf des Apis' eindeutig darauf hin, dass es sich nur um diesen handeln kann. Der Lauf des Apis dürfte also schon von altersher mit der Idee der Befruchtung der Wiesen und Herden verbunden gewesen sein. Möglicherweise hat es sich um zwei ehemals völlig voneinander getrennte Szenen und zwar um die Weihung des Gottes-landes durch den König einerseits, andererseits aber um den memphitischen Brauch des Apislaufs gehandelt, die dann zu einer Szene verbunden wurden (vgl. E. Otto, *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Ägypten,* S. 112). Zum Gedeihen des Tempelgutes hat ja auch die Fruchtbarmachung der Herden gehört. Es ist gewiss nicht uninteressant, dass man beide vorerwähnten Szenen des Ḥeb-sedlaufes nunmehr bis in die Zeit des Königs Wedîmw verfolgen kann. Hieraus ergibt sich auch — im Gegensatze zu Manethos Behauptung —, dass der Apisstier vor der Zeit des ersten Königs göttliche Verehrung erlangt haben dürfte, und dass diese Verehrung schon in vordynastischer Zeit üblich gewesen ist.

In der Abhandlung 'Die Lehre von den beiden Ländern Ägyptens in der ägyptischen Religionsgeschichte' führt E. Otto aus, dass die Vorstellung der Entstehung des ägyptischen Reiches durch Zusammenschluss der beiden Länder Ober- und Unterägypten mehr ein Symbol für die abschliessende Vereinigung mehrerer territorialer Herrschaften und Gaukoalitionen unter Führung eines oberägyptischen Bundes als ein einmaliges historisches Ereignis sei. Dieses symbolische Ereignis wirkt sich nun religionsgeschichtlich in zwei Richtungen aus: einmal indem Gottheiten, die innerhalb ihrer Landeshälften auf verschiedene Art eine repräsentative Stellung erlangt haben oder beanspruchen, zu einem das Gesamtreich vertretenden Paar zusammengefasst werden (z. B. die Geiergöttin von Elkab und die Schlangengöttin von Buto, in gewissem Sinn auch Horus und Seth), andererseits aber auch dadurch, dass man einer Landeshälfte angehörige Gottheiten verdoppelt, mehrgliedrige Göttervereine auf die beiden Landeshälften verteilt oder schliesslich ganz anderen Sphären angehörende Gottheiten aus verschiedenen Gründen zu Vertretern der Länder umbildet. Eine der ältesten Doppelbildungen dieser Art sei bei Upuaut, dem zu Assiut beheimateten Wolfsgott, zu beobachten. Dem oberägyptischen Upuaut wird ein unterägyptischer Upuaut hinzugesellt. Die beiden Upuaut werden in den Inschriften auch ausdrücklich als 'oberägyptischer', bzw. 'unterägyptischer Upuaut' bezeichnet. Die Erfindung dieses 'unterägyptischen Upuaut' sei gewissermassen eine versöhnliche Geste

der überwundenen Landeshälfte gegenüber gewesen. Eine ähnliche Schöpfung sei die des 'südlichen' und des 'nördlichen Horus', die sich bis in die Pyramidentexte (1295 b) zurückverfolgen lasse. Auch dieses Götterpaar hat wie die beiden Upuautgötter eine besondere Bedeutung in Abydos erlangt. Eine Bronze in Kairo stellt die Göttin Neith mit zwei kleinen Horusgöttern dar, die die Namen 'südlicher und nördlicher Horus' tragen (Daressy, *Statues de Divinités* [Cat. gén.], Nr. 39378). Verdoppelung einer Gottheit oder Angleichung zweier Götter zu einem gleichförmigen Paar erscheint mehrfach bei den Göttinnen und mythologischen Wesen, die dem Kreis um die Kronen des Königs angehören. Schon früh wurden die Kronen beider Länder verschiedenen Göttinnen gleichgesetzt, so der Geiergöttin Nechbet von Elkab und der Schlangengöttin Uadjet von Buto. Es finden sich sogar Versuche, die oberägyptische Geiergöttin der unterägyptischen Schlangengöttin anzugleichen (vgl. die Bezeichnung 'Geierschlange' in den 'Hymnen an das Diadem': Erman, *Hymnen an das Diadem,* Text d 3, S. 41). Die Hasengöttin von Hermopolis, Unut, wird sogar in eine Löwengöttin umgewandelt; sie schliesst sich wie Sachmet und andere Löwengöttinnen den zahlreichen dem Uräus gleichgesetzten Göttinnen an. Schliesslich wird die Unut sogar der Nechbet gleichgesetzt. Auch die bereits sehr früh erfolgte Gleichsetzung von Kronen und Schlangen erst mit dem einen, dann mit beiden Augen des Himmelsgottes gehört insofern in diesen Zusammenhang, als sie zeigt, wie sich der Ägypter bemühte, diesen verwickelten und vieldeutigen Sagenkreis um die Augen auch irgendwie mit den Gestalten der Kronengöttinnen in Einklang zu bringen. Aber nicht nur einzelne Gottheiten hat man durch Verdoppelung in Beziehung zu den beiden Ländern gesetzt, sondern auch eine anonyme Vielheit göttlicher Wesen, die an sich mit der Zweiteilung des Landes gar nichts zu tun hatten, sei es durch Aufteilung in zwei Gruppen, sei es durch zahlenmässige Beschränkung auf zwei Einzelwesen. Hierzu führt E. Otto als Beispiel die beiden Meret-Göttinnen an. Es handelt sich bei ihnen ursprünglich um Priesterinnen, die vorwiegend als Musikantinnen fungierten, die aber zugleich als Gottheiten niederer Art galten. Aus Gîza ist zweimal der Titel 'Leiter der ober- und unterägyptischen Meret' überliefert (Junker, *Gîza* I, S. 150, *Gîza* II, S. 189). In den 'Hymnen an das Diadem' werden die Kronen selbst den Meret-Göttinnen gleichgesetzt. Das beste Beispiel für eine Vielheit von Gottheiten, aus der zwei Gestalten herausgegriffen werden, um die beiden Landshälften zu verkörpern, seien die mannweiblich ge-

dachten Nilgötter. Die fruchtbaren, schöpferischen Naturkräfte werden in Übereinstimmung mit uralten religiösen Vorstellungen mannweiblich dargestellt. Diese Form wird dann sowohl auf die Gaben der Natur, wie auch auf das Land, das sie hervorbringt, übertragen. Daraus ergibt sich nun die Darstellung der beiden Landesteile Ägyptens als ein Paar mannweiblicher Gottheiten. Schliesslich gab es auch einen 'oberägyptischen' und einen 'unterägyptischen Nil'. Endlich seien noch die vier Horuskinder zu erwähnen, von denen zwei dem Horus von Nechen, zwei dem Horus von Pe nach einer alten Legende zugeteilt wurden (Sethe, *Göttinger Totenbuchstudien,* S. 51 ff.; vgl. Kees, ÄZ. 64, S. 100 ff.). Bei der Betrachtung der einzelnen Gottheiten zeigt es sich, dass die Götterpaare, die tatsächlich ihrem Ursprunge nach die Einheit der Landesteile darstellen, der Thinitenzeit entstammen. Es soll also auch in der Götterwelt die aus zwei Teilen zusammengesetzte Einheit des Reiches zu Tage treten. Diese zeigt sich nicht zuletzt in der Interpretation der Natur der Urgötter, die als zweigeschlechtliche Wesen gedacht waren. Selbst im Widerstreite stehende Götter wie Re und Osiris sollten sich im Widder von Mendes als 'vereinigte Seele' verkörpert haben (Sethe, *Amun,* S. 33, Anm. 2).

Jacques Vandier stellt in seiner Abhandlung 'L'ordre de succession des derniers rois de la XIe Dynastie' eine Untersuchung an, wie nach den gegenwärtig zu Gebote stehenden altägyptischen Quellen die letzten Könige der elften Dynastie zu reihen seien. Bekanntlich ist die Übergangszeit vom Alten zum Mittleren Reich in Dunkel gehüllt. Man hat ziemlich willkürlich eine Anzahl von Königen, die den Namen Antef, bzw. Mentuhotep tragen, zu einer elften Dynastie zusammengefasst. Nun lässt sich aber erkennen, dass diese Periode deutlich zwei Gruppen von Königen umfasst, deren erste die drei Könige namens Antef und Mentuhotep I., die zweite aber die vier letzten Könige, die alle den Namen Mentuhotep tragen, bilden. Das politische Ereignis, das diese beiden Gruppen scheidet, ist die Wiederherstellung der ägyptischen Reichseinheit nach einer Zeit schwerer Krisen, die etwa 200 Jahre umfasst haben dürfte. Während die Reihenfolge der Könige der ersten Gruppe feststeht, ist dies hinsichtlich der zweiten Gruppe keineswegs der Fall. Die Herrscher der letzterwähnten Gruppe dürften insgesamt etwa 60 Jahre regiert haben. Einer dieser Könige, der auch den Namen Nebcherurê^{c} trägt, regierte allein 46 Jahre. Man pflegt ihn einem Könige nahezustellen, der den Vornamen Nebhepetrê^{c} führt. Diese Nähe wollte man einerseits

aus dem Umstande erschliessen, dass der Name des ersteren ausschliesslich auf den Resten der sechs Grabkapellen vorkam, die man im Grabtempel des Nebcherurê^{c} in Deir el-Bahari fand. Diese Kapellen durchbrachen offenbar die ursprüngliche Tempelanlage. So nahm man an, dass der Tempel von Nebhepetrê^{c} begonnen und von Nebcherurê^{c} vollendet worden sei. Andere aber meinten wieder, der Tempel sei von dem grossen Herrscher Nebcherurê^{c} erbaut worden, der nach der Einigung des Reiches sich Nebhepetrê^{c} genannt, beziehungsweise die Schreibung seines Namens dahin abgeändert habe. Winlock stellte eine Liste der Könige der XI. Dynastie auf (*American Journal of Semitic Languages and Literature,* XXXII, 1915, S. 5 ff.), in welcher er Nebhepetrê^{c} von Nebcherurê^{c} schied. Scharff hingegen schlug vor, beide Könige als identisch anzusehen (*Sitzungsber. d. Bayer. Ak. d. Wissensch.*, Phil.-Hist. Abt. 1936), während Meyer (*Geschichte des Altertums* I^{2}, § 277) aus der Titulatur der beiden Herrscher zwar auch den Schluss zu ziehen versucht, dass beide Könige identisch seien, allein dies keineswegs entschieden zu behaupten wagt. Aus einer in Gebelein gefundenen Triumphszene und der ihr beigesetzten Inschrift (' Stürzen die Herren des doppelten Landes, Ordnung setzen in Süd und Nord, in den fremden Ländern, in Ägypten, zwischen den neun Bogen und dem doppelten Lande (?) ') geht aber deutlich hervor, dass diese Triumphszene sich auf die der Reichseinigung vorausgegangenen Kämpfe bezieht. Hätte nun tatsächlich Nebhepetrê^{c} seinen Namen nach Vollendung der Reichseinigung geändert, so würde diese Namensänderung wohl schon auch auf der Triumphszene von Gebelein aufscheinen. Auf den Flachreliefs einer 1916 entdeckten kleinen Kapelle zu Denderah wird Nebhepetrê^{c} als König von Ober- und Unterägypten, Sohn des Rê^{c} Mentuhotep bezeichnet. Dem Namen des Königs folgt das Beiwort ' Gerecht an Stimme '. Bei dieser Kapelle dürfte es sich wohl um die Totenkapelle des Nebhepetrê^{c} handeln. Nun geht aber aus der Inschrift hervor, dass er zur Zeit seines Ablebens noch den Namen Nebhepetrê^{c} trug und daher auch seinen Namen nicht abgeändert hatte. Daraus ergibt sich nach Vandier, dass die Hypothese von der Gleichsetzung beider Herrscher bis auf weiteres fallen zu lassen sei. Mentuhotep III. pflegen einige Ägyptologen einen Mitregenten namens Antef beizugesellen; sie glauben das aus einem Grafitto von Shaṭb er-Rigâl (Petrie, *A Season in Egypt,* London, 1888, pl. 16, Nr. 489) erschliessen zu können. Allerdings müsste man, falls man diese auch von Winlock vertretene Hypothese gelten lasse, annehmen, dass der Mitregent

Antef kurze Zeit nach dem nubischen Feldzug verstorben sei, und dass das Bruchstück von Deir el-Bahari, das den Namen des Erbprinzen Mentuhotep erwähnt, aus der Zeit nach dem Tode des Mitregenten Antef stamme, dazu noch dass der König aus einem unbekannten Grunde verzichtet habe, seinem zweiten Sohne den Titel eines Mitregenten zu verleihen. Es fragt sich nun, ob es sich im Hinblicke auf alle diese Annahmen und bei dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntnisse verlohnt, die gegensätzliche Hypothese überhaupt aufrechtzuhalten. Während der geringen Zeitspanne, die zwischen dem Tode des Nebcherurê^{c} und der Thronbesteigung des Amenenhet I. verstrichen ist, regierten zwei Herrscher und zwar Nebtauirê^{c} und Seanchkarê^{c}. Über die Aufeinanderfolge dieser beiden Herrscher ist man sich allerdings nicht recht im klaren. Nach Vandier's Ansicht sei es vorzuziehen, sich — im Gegensatze zu der durch keinen Beweis gestützten Annahme Sethe's — der landläufigen Ansicht anzuschliessen, dass mit Seanchkarê^{c} die elfte Dynastie ihr Ende gefunden habe.

Die Reihe der Aufsätze wird durch die Abhandlung 'The Building Inscription of the Berlin Leather Roll' von A. de Buck beschlossen. In diesem Aufsatze unterzieht sich A. de Buck der dankenswerten Aufgabe, eine neue verbesserte und ergänzte Übersetzung der Gebäudeinschrift des von Sesostris I. in Heliopolis erbauten Tempels zu bieten. Dieser uns in einer Abschrift aus der Zeit der 18. Dynastie auf der sogenannten 'Berliner Lederhandschrift' erhaltene Text wurde — wie Erman (*Die Literatur der Aegypter,* Leipzig, 1923, S. 80) ausführt — im Schulbetriebe benützt, da er als ein Beispiel schönen Stiles galt. Diesem Umstande ist es wohl auch zuzuschreiben, dass in der vorliegenden Abschrift der Text in Verse und Abschnitte eingeteilt und in die Orthographie des neuen Reiches umgesetzt worden ist, wodurch aber der Text manche Entstellung erfahren haben dürfte. Die aus der Zeit des Königs Amenophis II. stammende Handschrift wurde 1875 von Ludwig Stern entdeckt. Die vorliegende Arbeit, die mit eingehenden Erläuterungen versehen ist, bedeutet sicherlich einen begrüssenswerten Fortschritt gegenüber den früheren Bearbeitungen von Breasted (*Ancient Records of Egypt* I, S. 240 ff.) und der Übersetzung von Erman (*Literatur der Aegypter,* S. 79 ff.). Da aber der gewiss äusserst dankenswerten neuen Bearbeitung des Textes eine Reproduktion der unter Benützung der neuesten Erfahrungen der Lichtbildkunst angefertigten Photographien nicht beigegeben werden konnte, ist eine Nachprüfung der mühevollen Arbeit A. de Buck's derzeit leider nicht möglich.

Ich habe mich bemüht, durch den vorstehenden Überblick dem reichen Inhalte des ersten Heftes der *Studia Aegyptiaca* halbwegs gerecht zu werden. Sollte es mir durch diesen gelingen, der schönen und verdienstvollen Publikation in diesen bewegten Zeiten neue Freunde und Mitarbeiter zu gewinnen, würde mir dies im Interesse der völkerverbindenden ägyptologischen Studien eine grosse Freude bereiten.

Wien. B. Groterjahn.

Helmut Wilsdorf, *Ringkampf im alten Ägypten* (= *Körperliche Erziehung und Sport.* Beiträge zur Sportwissenschaft. Schriften des Instituts für Leibesübungen der Universität Leipzig, hrsg. v. H. Altrock und M. Filla, H. 3). Würzburg-Aumühle 1939. K. Triltsch. In-8°, 68 S., 7 Taf. RM. 2.40.

Das Institut für Leibesübungen der Universität Leipzig hat mit Wilsdorfs Schrift einen neuen wichtigen Beitrag für die sportwissenschaftliche Forschung und die Sportgeschichte geliefert, der sich den Veröffentlichungen der Jenaer Universität, in denen sich erstklassige Fachleute um die Erforschung der Sportgeschichte und Medizin des klassischen Altertums bemühen, würdig an die Seite stellt. Was die Arbeit Wilsdorfs besonders wertvoll macht, ist, wie der Herausgeber, Prof. Dr. Altrock, im Vorwort bemerkt, der Umstand, dass die Monographie einige Darstellungen bringt, 'die zum erstenmal veröffentlicht werden, andere, die für den Ringsport erstmalig zugänglich gemacht sind, und die gerade manches Neue lehren'. Im übrigen ist das gesammelte Material aus der Plastik und Malerei der drei altägyptischen Reiche mustergültig dargeboten. Den Kenner des klassischen Altertums und seiner Sportliteratur mutet dabei sonderbar an, dass abgesehen von einigen Inschriften auf Darstellungen, deren textliche Deutung sich zudem recht schwierig und spröde erweist, keinerlei literarische Quellen in Betracht kommen. Diesen wenigen Texten ist ein eigener Anhang gewidmet, worin diese kümmerlichen Zeugnisse ausführlich kommentiert werden. Wilsdorf hat es übrigens verstanden, seine Monographie nicht allein fachmännisch vollendet vorzulegen, sondern er hat ihr auch ein allgemein menschliches Interesse mitzugeben gewusst, indem er zeigt, wie der altägyptische Ringkampf nicht nur eine rein körperliche Gewandtheit, in die in

Verfallszeiten der Sport immer auszuarten pflegt, gewesen ist, sondern wie Körper und Geist in harmonischer Zusammenarbeit den Ringkampf, im alten Ägypten gestaltet haben, eine Erkenntnis, der auch die moderne Sportbewegung in ihren besten Vertretern bewusst zustrebt.

Straubing. J. Perzl.

Hans-Wolfgang Helck, *Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptischen Dynastie* (= *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens,* hrsg. v. H. Kees, Bd. XIV). Leipzig 1939. J. C. Hinrichs. In-8°, viii-87 S. RM. 24. —

Der nicht sehr glückliche Titel dieser Göttinger Dissertation hellt eine besondere Seite der ägyptischen Staatsverwaltung des Neuen Reiches auf. Ähnlich wie G. Lefebvre die Bedeutung der Hohenpriester des Amun und deren nützliche und schädliche Einwirkung auf den Staat des NR in einer ausgezeichneten Monographie untersuchte, so versucht jetzt der Verf. der vorliegenden Schrift Entsprechendes für die Offiziere darzutun. Sein neues und bedeutungsvolles Ergebnis ist kurz folgendes: ausgehend von der Laufbahn Amenophis', des Sohnes des Hapu, des bedeutendsten Würdenträgers unter König Amenophis III., zeigt der Verf., dass während des Hauptteiles der 18. Dyn. das Militär, besonders der 'Frontoffizier', keine besondere Rolle im Staatsgetriebe spielte, sodass Verwaltungsbeamte, die von der Offizierslaufbahn kamen, in der Aufzählung ihrer Titel sogar die früheren militärischen zu verschweigen liebten. Eine wichtigere Rolle als die 'Frontoffiziere' spielten die 'Militärbeamten', zu denen z. B. jener Amenophis, der Sohn des Hapu, gehörte, die mit der Rekrutierung, Ausrüstung und Verpflegung des Heeres zu tun hatten, aber doch auch stark zu andern Dingen der reinen Zivilverwaltung herangezogen wurden, wie z. B. zu Bauten aller Art. Gerade auf diesem Gebiet liegt die Haupttätigkeit Amenophis', des Sohnes des Hapu, und wenn man seine Inschriften durchliest, so enthalten sie eigentlich nichts, was auf seine freilich sicher beglaubigte Betätigung in der Militärverwaltung schliessen liesse. Wir sehen also in der Blütezeit der 18. Dyn. einen glänzend verwalteten Beamtenstaat; die grossen Feldzüge führte Thutmosis III. mit einem trefflich geschulten Heer,

dessen Offiziere aber in der eigentlichen Staatsverwaltung nichts zu sagen hatten.

Dieser Zustand wurde gegen Ende der 18. Dyn. grundlegend verändert, und dies ist der Kernpunkt der anzuzeigenden Arbeit. Nachdem gezeigt ist, wie ausgediente Offiziere da und dort auch in Beamtenstellen der Verwaltung gelangen und also der Boden für das Hochkommen des Militärs allmählich vorbereitet wird, kommt es unter dem Ketzerkönig Amenophis IV.–Echnaton zum grossen Umschwung. Um seine religiöse Reform durchzuführen, bekämpft der König die Priesterschaft und die grossenteils mit ihr verbündete Beamtenschaft; so bleibt ihm zur Durchführung seiner Zwecke keine andere Unterstützung als die des Militärs, und 'Frontoffiziere gelangen jetzt auf einmal in die höchsten Staatsstellen. Als Hauptvertreter dieser neuen Richtung sieht der Verf. den nachmaligen König Eje an, der von kleiner Herkunft und ohne Beamtenlaufbahn, also ohne die übliche fachliche Ausbildung vom Offizier unter Echnaton bekanntlich zu den höchsten Stellen gelangt und schliesslich selbst König geworden ist. Ein noch erfolgreicherer Vertreter der neuen Richtung ist dann Haremhab, der unter Echnaton General war, später unter Tutanchamun 'Regent' und schliesslich selbst König und Begründer der 19. Dyn. wurde. Ähnlich liegen die Dinge auch bei Paramessu, dem nachmaligen König Ramses I. Wie die Entwicklung nach dem Siege der Offiziere über die Verwaltungsbeamten am Ende der 18. Dyn. — so kann man das Endergebnis der Arbeit etwa kurz ausdrücken — dann in der 19. Dyn. weiterging, liegt nicht mehr im Rahmen der Arbeit.

Die überzeugend vorgetragene und reich unterbaute Hauptthese der Arbeit wird wohl jeder Leser als Bereicherung unserer Kenntnisse der inneren Geschichte des NR gern annehmen. Das in den Anmerkungen verarbeitete Textmaterial ist für eine Erstarbeit erstaunlich gross, und der Verf. hatte ja in seinem Lehrer Kees einen ganz besonderen Kenner auf dem Gebiete des Verwaltungswesens zum Führer, was der Arbeit überall zu Gute gekommen ist.

Wenn der Ref. trotzdem bekennen muss, dass die Lektüre ihm keine reine Freude bereitet hat, so sind dafür Gründe massgebend, die zwar mit der wissenschaftlichen These der Arbeit sellst weniger zu tun haben, die aber doch und zwar gerade hinsichtlich dieser Anfängerarbeit ausgesprochen werden sollen.

Die Jugend hat das Recht auf Idealismus und Unbekümmertheit, das Alter macht den Menschen skeptischer. Ref. glaubt jedenfalls mehr und mehr einsehen zu müssen, wie wenig wir doch wirklich wissen, und wie leicht festbegründet scheinende Thesen ins Wanken geraten können. So möchte er

also, ohne ins Einzelne gehen zu wollen, hinter gar manches, was der Verf. mit einiger Selbstsicherheit als Tatsache vorträgt, ein Fragezeichen setzen. Es soll dabei gern eingeräumt werden, dass auch gelegentlich, aber wohl zu selten, etwas nur als Hypothese vorgetragen wird. Vor allem denke ich dabei an die historischen Ausführungen über die Wirren nach dem Ende Amenophis' IV. Wohl jeder Forscher, der über diese Periode ernsthaft gearbeitet hat, hat darüber seine Theorie, 'tot capita tot sententiae' heisst es auch hier; und ob die vom Verf. vorgetragene Auffassung gerade die richtige ist, muss doch wohl bezweifelt werden. Hierher gehört dann auch die Verteilung von Licht und Schatten in der Darstellung. Der Verf. steht offenbar mit Leib und Seele auf der Seite der ägyptischen Offiziere, — das ist sein gutes Recht, — und so fällt fast alles Licht auf die Militärführer. Aber ist es denn, geschichtlich gesehen, für Ägypten ein Glück gewesen, dass die geschulten Beamten von den in Verwaltungsdingen ungeschulten Offizieren verdrängt wurden? Liegt wirklich eine 'gewisse Tragik' (S. 75) in Eje's Vorgehen? Ref. z. B. hat bisher gerade bei Eje und dem wenigen wirklich Greifbaren, was wir von ihm wissen, nie das Gefühl loswerden können, dass dieser merkwürdige Mann, grob gesprochen, ein ziemlicher Schuft war, der die jeweilige politische Konstellation nur allzu gut für seine eigenen Machtgelüste auszunutzen verstand. Und trotz aller Vorliebe des Verf.'s für die ägyptischen Offiziere hat die Geschichte dennoch ihr Urteil so gesprochen, dass gerade die Zeit Amenophis' IV., also die Zeit der Machtübernahme durch die vorher zurückgedrängten Offiziere, den Beginn des Abstiegs des ägyptischen Staates bezeichnet. Gross stand die 18. Dyn. unter Thutmosis III. bis Amenophis III., also als straff organisierter Beamtenstaat da, in dem die Offiziere im inneren Staatsgetriebe nicht mitzureden hatten. So war also der durch die Machtübernahme der Militärführer herbeigeführte Umschwung keineswegs ein Segen für den ägyptischen Staat, ein Gesichtspunkt, der in der Arbeit eigentlich kaum zum Ausdruck gebracht ist.

Schliesslich noch eines, das schon mehr die nicht gerade erfreuliche äussere Form der Arbeit angeht. Es ist heute gelegentlich Mode, dadurch das uns so fern liegende Geschehen im alten Ägypten mundgerechter, man sagt auch wirklichkeitsnäher, zu machen, dass man die uns Heutigen geläufigen Begriffe auf die altägyptischen Verhältnisse überträgt. Die eingehenden Ausführungen über den 'Oberst', den 'Kavalleriegeneral' usw. lesen sich so, als sei das pharaonische Heer so ziemlich nach dem Muster des heutigen deutschen organisiert gewesen. Was soll man gar sagen, wenn man liest (S 63), dass der bekannte Hohepriester des Amun Bekenchons in seiner Jugend beim Militär sogar 'Remonten' geritten habe? Für das Empfinden des Ref. liegt in solcher Anwendung moderner Fachausdrücke auf altägyptische Verhältnisse ein Mangel an Taktgefühl oder deutlicher ein Anbiederungsversuch, der nur dazu dient die vorhandenen, himmelweiten Unterschiede zwischen uns und den alten Ägyptern zu verwischen und der positiv doch nicht das mindeste erreicht. Wie vor den bei aller Kunstforschung uns innerlich doch immer wesensfremd bleibenden Kunstwerken der Ägypter für uns der Respekt immer die erste Einstellung sein muss, so gilt es ähnlich auch für den Verwaltungsapparat und alle sonstigen Äusserungen altägyptischen Lebens. Ein *imj-rꜣ śśm.t n nb-tꜣ.wj* 'Vorsteher der Pferde des Herrn

der beiden Länder' wird uns unter der Bezeichnung 'Kavalleriegeneral' um nichts innerlich näher gerückt.

Am schärfsten zu tadeln ist, wiederum gerade weil es sich um eine Anfängerarbeit handelt, die oft sehr nachlässige Ausdrucksweise, der Mangel an Genauigkeit im Ausdruck und die vollkommen mangelhafte Korrekturlesung. Hierfür nur ein paar wenige Beispiele: Wie kann (S. 61) der Dienst bei der Truppe der Wagenkämpfer 'grosse Summen verschlingen', wo es im alten Ägypten gar kein Geld gab? Es handelt sich doch um ägyptische Verhältnisse und nicht um den Dienst bei einem deutschen Kavallerieregiment! — S. 59, Anm. 5 heisst es 'Auf sog. Carnarvontablette'.....; Ref. gesteht nur Aspirin- und ähnliche Tabletten zu kennen, ausserdem verlangt ein derartiger Ausdruck in anständigem Deutsch unbedingt den Artikel, also 'auf dem sogen. Carnarvontablet' (oder auf der C.-tafel). — S. 73. Das Sätzchen 'das von Eje' zwischen Strichpunkt und Punkt dürfte sinnlos sein; ob 'das war Eje' dastehen sollte? — Der unerlässliche Gebrauch des Apostrophs zur Bezeichnung des Genetivs bei auf s endenden Namen ist dem Verf. offenbar unbekannt; in 'der *mr pr wr* Amenophis III.' (S. 77) kann der Königsname nur als Nominativ aufgefasst werden, was natürlich hier sinnlos wäre. — In der alten Berliner Ägyptologenschule wurde gelehrt, dass ägyptische Eigennamen entweder ganz in Umschrift oder ganz zurechtgemacht für den des Ägyptischen unkundigen Leser wiedergegeben werden sollten: also entweder *Mn-mśw* oder Minmesu (Min-mesu), aber nicht wie S. 8 u. ö. *Min-mśw*. Auch war es vor dieser neuen Arbeit stets üblich, das anlautende j mit *i* zu umschreiben, also *'Imn*, nicht *Jmn* für Amun (so passim). — Zu den ebenso kühnen wie nach des Ref. Ansicht untragbaren Neuerungen dieser Arbeit gehört ferner die Neubildung 'die Nachamarnazeit' (S. 27 u. ö.); noch schlimmer ist 'die Zeit auf Nachamarna bis Sethos I.' (S. 29, Anm. 4). — Uneinheitliche Schreibungen: es begegnen Hamamat und Hammamat, Amuntempel und Amunstempel u. a. m. — Die Datumsangabe '6. 8. 31' (S. 12) für den Tag der Verkündigung eines ägyptischen Dekrets kann der unbefangene Leser nur als '6. August 1931' lesen; wozu solche törichten Modernisierungen? — Ref. las oben auf S. 79 in der langen Anmerkung mit Erstaunen, dass ihm vom Verf. ein Aufsatz über die Reliefs des Haremhabgrabes zugeschrieben wird, den er nie verfasst hat; der Aufsatz ist von Schäfer. — Bisher war es überdies gute Sitte, eine 'Publikation' (so S. 39, Anm. 7) genau zu zitieren: ein Werk 'Hölscher Chefren-Heiligtum' (S. 34, Anm. 5) gibt es nicht; es muss natürlich heissen: Hölscher, *Das Grabdenkmal des Königs Chephren*. — Da der Ref. ja nicht die Aufgabe hat, die Arbeit wie Korrekturbogen auf Druckfehler durchzusehen, sondern als Gesamtleistung zu beurteilen, so sei ihm erspart, die grosse Menge solcher, die wohl alle bei sorgfältigem Korrekturlesen hätten beseitigt werden können, hier aufzuzählen. Nur eine besonders schlimme Stelle (S. 8) sei angeführt: 'Aus Anlass dieses Jubiläums lies (so!) er beim j. (so!) Soleb..... errichten'. — Diese Proben dürften zur Genüge zeigen, dass die vorliegende Arbeit leider jene auch im Kleinen notwendige Akribie stark vermissen lässt, die nun einmal ein wesentliches Erfordernis ernster wissenschaftlicher Arbeit darstellt und immer darstellen muss.

Der Preis dieses nur 87 Seiten starken Heftes ohne irgendwelche verteuernde Abbildungen erscheint geradezu fantastisch und wird es selbst Bibliotheken und Seminaren schwer, wenn nicht unmöglich machen, das Heft anzuschaffen.

München. A. Scharff.

Émile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam.* Tome I (= *Annales de l'Université de Lyon*). Paris 1938. Librairie du Recueil Sirey. In-8°, xvi-528 pp.

Le « magistral ouvrage » de M. Tyan, auteur d'une thèse de doctorat sur *La responsabilité délictuelle en droit musulman* (1926) et professeur à l'École Française de Droit de Beyrouth, « contient non pas seulement la première partie, mais la partie essentielle d'une remarquable exposition d'ensemble de l'histoire des institutions judiciaires islamiques ». C'est ainsi que s'exprime M. Édouard Lambert, professeur à la Faculté de Droit de Lyon, dans un rapport officiel sur le livre de M. Tyan, rapport qu'il a ensuite offert à l'auteur en lieu de préface; j'ai le plaisir de m'associer sans réserve à ce jugement.

Ce premier volume comprend, après une Introduction générale (pp. 1-9), les six chapitres suivants: Chap. 1 (pp. 13-138): Le problème des origines. I. Notions générales. II. La justice dans l'Arabie préislamite. III. La justice dans l'œuvre de Mahomet. IV. Les Califes dits « al-rāšidūn » ont-ils organisé un système judiciaire? V. Les origines du système judiciaire islamique. — Chap. 2 (pp. 139-167): Le statut juridique et religieux du ḳāḍī. I. La condition juridique du ḳāḍī. II. Le caractère religieux de la fonction judiciaire. — Chap. 3 (pp. 168-312): L'administration judiciaire. I. L'autorité compétente en matière d'administration judiciaire. II. De certains cas exceptionnels. III. Conditions d'aptitude aux fonctions judiciaires. IV. Le costume. — Chap. 4 (pp. 313-422): La composition du tribunal. I. La règle de l'unité du juge. II. Le *consilium* ou la *mašūra*. III. Le muftī. IV. Le *consilium* du magistrat en Andalousie. V. La šahāda. VI. Les auxiliaires de justice. VII. Les défenseurs en justice. VIII. L'audience du ḳāḍī. — Chap. 5 (pp. 423-500): Les mœurs judiciaires. I. L'enseignement de la doctrine. II. L'état réel des mœurs judiciaires. — Chap. 6 (pp. 501-513): La rétribution des fonctions judiciaires. I. L'enseignement de la doctrine. II. La nature juridique de la ré-

tribution. III. La pratique. Le deuxième volume doit comprendre un septième chapitre, consacré aux attributions des ḳāḍī, ainsi que, comme deuxième partie de l'ouvrage, un exposé de l'histoire des juridictions autres que celle du ḳāḍī, telles que les *maẓālim,* la *šurṭa,* la *ḥisba,* etc.

Comme l'a très bien formulé M. Lambert, l'auteur « ne s'est pas borné à consulter les sources strictement juridiques, pour dégager les vues théoriques qu'elles contiennent..., il s'est préoccupé avant tout de placer en face de ces constructions idéologiques les réalités de la pratique du droit et des mœurs judiciaires, de confronter ces spéculations de la doctrine avec les mouvements complexes et changeants du droit vivant ». M. Tyan ne s'est pas seulement servi des livres de Kindī sur l'histoire des ḳāḍī d'Égypte et de Ḫušanī sur l'histoire des ḳāḍī d'Espagne, il a aussi puisé abondamment à toutes les sources pour l'histoire et la littérature musulmanes, et il a coordonné et interprété tous ces renseignements divers d'une manière judicieuse. Sa bibliographie des sources arabes occupe sept pages, et, avec M. Lambert, « je ne crois pas qu'[il] ait laissé échapper rien qui soit vraiment important pour l'étude de son sujet » parmi les ouvrages imprimés. L'utilisation du *Kanz al-ʿummāl,* ouvrage malheureusement négligé aussi dans le *Handbook* et dans la *Concordance* de M. Wensinck, aurait certainement facilité, sans y apporter beaucoup de nouveaux éléments, son étude de la tradition classique musulmane; de même, un dépouillement systématique des livres de *ṭabaḳāt* autres que celui de Ibn Ḳuṭlūbuġā, utilisé par l'auteur, surtout des *Ṭabaḳāt al-Šāfiʿīya* de Subkī, promet de fournir beaucoup de détails additionnels. Il convient de mentionner ici deux sources encore inédites et dont M. Tyan naturellement n'a pu se servir, le *Kitāb aḫbār al-ḳuḍāt* de Wakīʿ, œuvre de toute première importance, dont je suis en train de préparer l'impression, et la série d'ouvrages sur l'histoire des juges d'Égypte dans la collection Aḥmad Paša Taimūr, dont j'ai dressé une liste dans ma publication intitulée *Aus Kairiner Bibliotheken* (II) (dans *Abh. Preuss. Akad. Wiss.* 1929) et qui, elle aussi, mériterait une édition. Il va sans dire que M. Tyan a utilisé aussi les ouvrages des auteurs modernes; ici, je ne trouve guère à ajouter que l'analyse pénétrante du livre de Kindī par le Prof. Bergsträsser, analyse qui dépasse de loin son cadre modeste de compte rendu (dans *ZDMG,* vol. 68), et l'étude, peu connue, de G. Gabrieli sur *Il Cadi* (tirage-à-part de la *Rivista Coloniale*), l'essai de R. Gottheil (*The Cadi,* dans *Revue des études ethnographiques et sociologiques,* t. I) étant sans grande valeur. L'attention de M. Tyan se trouve concen-

trée, par la nature même des sources, d'abord sur l'Arabie, puis sur l'Iraq, enfin sur l'Andalousie et surtout sur l'Égypte; il a eu raison de laisser de côté l'Inde, la Perse et, à part quelques remarques tirées des auteurs arabes, l'empire ottoman; ce dernier surtout, pour lequel les sources abondent, mérite pourtant un traitement indépendant et approfondi. Ainsi la limite chronologique inférieure se trouve être, tout naturellement, la conquête ottomane.

M. Tyan n'aurait pu étudier les organismes par lesquels a fonctionné le droit musulman, de la manière dont il l'a fait, sans une connaissance profonde de son caractère et de ses institutions de fond. Je ne peux m'empêcher de citer quelques passages où il me paraît avoir exprimé le plus heureusement la vraie nature, encore souvent méconnue, de ce droit (p. 4): « [nous ne pensons pas] que la législation qui devait plus tard être connue sous l'appellation de droit musulman, ait emprunté grand'chose aux préceptes du Koran et de la Sunna »; (p. 7): « il devait résulter nécessairement de là une extension exorbitante du pouvoir d'interprétation, surtout, aux premiers siècles, camouflant un vaste et profond travail d'adaptation et de création, auquel les magistrats chargés d'attributions judiciaires devaient participer dans une très large mesure »; (p. 130): « les traditions auxquelles la doctrine traditionnelle a par la suite rattaché d'une façon factice le système juridique »; (p. 323): « c'est grâce aux réponses des muftī... que la doctrine, théoriquement immuable, s'est adaptée, au cours des siècles, à la pratique, et que l'évolution juridique s'est accomplie silencieusement ». À peu près un quart du volume entier est consacré au problème des origines, et je n'hésite pas, sans vouloir pour cela sous-estimer la haute valeur des autres parties du livre, à considérer ce chapitre comme vraiment magistral. Je tiens à souligner surtout l'exposition lucide de la justice dans l'Arabie préislamite, la critique de l'opinion traditionnelle sur le système judiciaire au temps du Prophète et à la période des Califes dits « al-rāšidūn » — critique qui fait rentrer le célèbre Šuraiḥ dans le domaine de la lédende, établit que Abū Mūsā al-Aš^{c}arī n'a été que gouverneur et non pas ḳāḍī, et prouve que la prétendue épître de ^{c}Umar est un produit du IIIe siècle —, l'appréciation judicieuse des influences byzantine et persane dans la formation du système judiciaire musulman (pp. 114 sqq.; voir aussi, p. 154, l'explication du terme ḳāḍī comme traduction arabe du *judex* romain, et, pp. 166 et 183, le modèle persan du ḳāḍī al-ḳuḍāt), et enfin la manière convaincante dont l'auteur fait ressortir la survivance de l'ancien ḥakam arabe aux premiers débuts de l'Islam d'une

part, et d'autre part le développement graduel d'un organisme judiciaire propre à une communauté restreinte, au milieu d'une autre communauté plus large. Il me serait impossible de noter ici tous les renseignements que l'auteur a réunis et les conclusions auxquelles il est arrivé dans le reste de son livre; je me bornerai donc à relever quelques points qui ont été particulièrement bien traités et que le lecteur ne pourrait pas facilement trouver dans la table des matières reproduite plus haut. Pp. 139 sqq.: la notion fondamentale de délégation-mandat, notion qui domine toute l'organisation judiciaire et dont l'évolution historique est suivie de près par l'auteur dans le deuxième et le troisième chapitres (pour une rapide vue d'ensemble, voir l'Introduction générale, pp. 5 sqq.). Pp. 149 sq.: le rôle que l'établissement d'un corps général de droit a joué, en s'interposant entre la volonté du délégant et le délégué, dans l'établissement d'une certaine séparation des pouvoirs. Pp. 151 sq.: l'explication de l'unité du juge et du manque d'un recours en justice propre dans la juridiction kadiale. Pp. 168 sqq.: la détermination des autorités compétentes en matière de nomination aux postes de judicature; l'auteur y distingue quatre périodes. Pp. 182 sqq.: l'étude comparée des fonctions du ḳāḍī al-ḳuḍāt en Orient et du ḳāḍī al-jamāʿa en Andalousie, fonctions qui, malgré leur apparition à peu près à la même époque, ne sont point identiques ni d'origines ni, en principe, de nature, quoique l'institution occidentale se soit rapprochée plus tard de l'orientale. Pp. 191 sqq.: les trois phases du développement historique de l'institution du ḳāḍī al-ḳuḍāt. Pp. 256 sqq.: les formalités de nomination, d'investiture et d'intronisation du magistrat. Pp. 483 et 487, n. 2: l'observation remarquable que le refus de fonctions de magistrat par des gens pieux s'explique par le niveau très bas des mœurs judiciaires, et que les cas les plus caractéristiques de ce genre ne commencent à apparaître qu'après l'avènemment de la dynastie abbaside, particulièrement appréciée pour son souci de remettre en honneur les principes de la religion.

Sans porter préjudice à notre appréciation du livre de M. Tyan, nous ne pouvons passer sous silence certains endroits où nous ne sommes pas d'accord avec lui. Par exemple, l'argument tiré du silence de Kindī sur l'épître de ʿUmar (p. 109) se trouve réfuté par la citation de ce document dans sa forme définitive dans l'ouvrage de Wakīʿ (mort 308 H.); du reste, nous avons constaté plus haut que l'auteur a, quant au fond, indiscutablement prouvé son cas. Les remarques sur le soi-disant Coutumier syro-romain (pp. 117 et 123, ici d'après Vasiliev) et sur les autres « codes » prétendus

des populations chrétiennes sont à modifier radicalement d'après les études de Nallino. En établissant le fait bien connu de la juridiction spéciale que le système du droit musulman a toujours accordé aux ḏimmī (pp. 125 sq.), l'auteur fait prouver aux sources, me semble-t-il, plus qu'elles ne disent; cela est évident surtout dans son interprétation de deux passages de Saraḫsī (XVI, 98): le premier, loin de supposer la population de la campagne comme non-musulmane, mentionne positivement l'existence des « ḳāḍī de campagne » musulmans, tout en demandant, en principe, qu'un ḳāḍī à pleins pouvoirs ait son siège dans une ville; le deuxième constate comme un fait l'absence des non-musulmans du tribunal du ḳāḍī, sans vouloir, pour cela, leur en défendre l'accès; aussi n'est-il pas vrai que Šāfi'ī (VII, 38) déclare que le ḳāḍī musulman n'a pas compétence pour les procès entre les ḏimmī, vu que lui-même donne des règles pour le cas où le ḳāḍī en connaîtrait. Il n'en reste pas moins vrai que l'organisation judiciaire musulmane s'est développée exclusivement « dans les agglomérations arabo-musulmanes qui se sont formées au sein des territoires ouverts par la conquête » (p. 120). Le compte rendu de Bergsträsser cité plus haut aurait pu servir à l'auteur comme modèle pour une étude encore plus pénétrante et complète de la délégation du pouvoir judiciaire (pp. 139 sqq.), de la pratique de la nomination des ḳāḍī (pp. 168 sqq.), etc. P. 169, l'auteur essaie d'établir un certain changement dans l'idée qui se trouve au fond de la délégation du pouvoir judiciaire, passant de la représentation personnelle à la nomination à un poste, du rattachement à un délégant au rattachement à un siège, changement qui se réfléterait dans la terminologie; mais il ressort des faits que l'auteur lui-même a rassemblés plus haut dans son livre (pp. 141 et 155) que, d'une part, le terme plus ancien de *istināba* se retrouve encore bien plus tard que l'époque du changement allégué et que, d'autre part, le rattachement du ḳāḍī à une localité existe dès l'origine de l'institution. Il me paraît aussi que l'auteur (p. 187) exagère un peu les différences de fait entre le ḳāḍī al-ḳūḍāt et le ḳāḍī al-jamā'a, bien que je sois d'accord avec lui, comme je l'ai déjà dit, sur l'essentiel. Une idée fausse du recrutement des ḳāḍī parmi les « esclaves affranchis » (p. 239) est évoquée par la traduction erronée du terme *mawlā*, qui désigne ici, en réalité, « l'affilié » à une tribu arabe. P. 334, l'auteur omet d'expliquer pourquoi la doctrine interprète la condition de la *'adāla* dans le cas du muftī plus rigoureusement qu'elle ne le fait pour le ḳāḍī; la raison en est que l'office du magistrat est indispensable pour la vie de la communauté et doit être maintenu à tout prix, tandis que le muftī est appelé à exposer la loi divine idéale et qu'aucun compromis n'est possible ici; de même, la connaissance de la loi est toujours exigée du muftī (p. 335), même après qu'on a cessé de la demander du ḳāḍī. La longue section sur l'état réel des mœurs judiciaires (pp. 433 sqq.) en trace un tableau impressionnant, sur la vérité essentielle duquel aucun doute n'est possible; il me semble pourtant que l'auteur, soucieux de bien montrer leur état lamentable, s'est laissé emporter parfois un peu trop loin par le courant de ses arguments. Ainsi, deux satires tout à fait parallèles du même poète contre le même ḳāḍī doivent servir deux fois (p. 437, n. 4, et p. 439, n. 5), sans référence, pour le même argument; en parlant des ḳāḍī adonnés à la boisson (pp. 441 sq.), l'auteur omet de mentionner que, dans la plupart des cas de ce

genre, qui, du reste, pourraient être multipliés d'après l'ouvrage de Wakī', il s'agit de réponses, authentiques ou fictives, au sérieux problème de la permission du *nabīḏ* (ou du *julläb*, p. ex. Kindī, p. 467, l. 4); le fait qu'un ḳāḍī ait été épris de la musique et du chant au point qu'il aurait pu corriger les fautes des chanteuses, est une preuve, dans l'esprit du narrateur, non pas de «libertinage», mais de culture générale; à la traduction tendancieuse «entendre la voix des belles femmes» correspond dans le texte arabe (p. 442, n. 3, où l'auteur, du reste, a réuni par simple erreur des vers de deux poèmes différents) simplement «entendre les chanteuses»; la citation en arabe des mots *aḥdaṯa fī Fusṭāṭinā ʿajabā* peut évoquer dans l'esprit du lecteur je ne sais quelles idées de choses frivoles, tandis qu'ils disent seulement qu'un ḳāḍī «a introduit des choses étonnantes dans notre ville de Fusṭāṭ»; quand un poète accuse un juge «d'avoir occupé son poste sans droit et... de sanctionner des relations illégitimes» (pp. 477 sq.), il ressort du contexte que ce magistrat avait été chargé de rendre la justice jusqu'à l'arrivée du diplôme d'investiture du nouveau ḳāḍī, et que, en cette qualité, il avait sanctionné des mariages; à part cela, il convient de relever qu'on reprochait aussi aux magistrats, dont la doctrine juridique différait de celle qui était suivie par la population, de «défendre les choses permises et permettre les choses défendues». C'est trop tard et trop timidement que l'auteur, après avoir semblé accepter toutes les satires au mot, reconnaît (p. 446) qu'il «faut faire la part de l'exagération, des sentiments de vengeance de poètes ayant perdu leur procès»; le livre de Wakī' contient plus d'un exemple de poètes qui flattaient les ḳāḍī pendant leur magistrature, puis les attaquaient violemment après leur déposition, pour revenir à l'adulation la plus basse après leur réinstallation dans l'office. P. 480, l'auteur ne mentionne pas la plus connue des traditions qui soulignent les dangers religieux de la carrière judiciaire: «Celui qui accepte un poste de ḳāḍī devient comme égorgé sans couteau».

Voici en terminant une liste de petites erreurs que j'ai remarquées au cours de la lecture et qui pourront être facilement corrigées dans les errata du deuxième volume. P. 53, n. 1 etc.: lire Wolfenson. — P. 143, n. 4 etc.: lire Ḥiršī. — P. 176, n. 1: lire ʿArnūs. — P. 180 et p. 493: lire Ibn abī Duʾād. — P. 325: «un juriste célèbre Al-Ḥasan» n'est autre que al-Ḥasan al-Baṣrī. — P. 337, n. 3: au lieu de «consulter», lire «délivrer des consultations, donner des avis». — P. 347: «l'administration des biens sans maître» ne rend pas exactement le sens de *ḫaṭṭat al-mawārīṯ*, et la «juridiction du radd» aurait mérité une courte explication. — P. 351: lire Sawwār. — P. 355, n. 1: «le muzakkī ou ʿadl», avec référence à Saraḫsī XII (lire XVI), 91, mais le texte dit simplement que le muzakkī doit posséder lui-même la qualité de ʿadl; ce n'est donc pas un titre. — Pp. 357 sq.: «le témoignage des femmes n'est admis que sous réserve d'être renforcé par le témoignage d'un homme, sauf dans le cas...», remarque trop peu précise. — P. 360, n. 6, ult.: la référence à la page 299 doit être une erreur. — P. 365, l. 1: «šāhid al-maẓālim» est une simple erreur pour «ṣāḥib al-maẓālim». — P. 377: «le ḳāḍī exerce aussi les fonctions notariales», assertion beaucoup trop générale qui sera sans doute précisée dans le deuxième volume. — P. 398, l. 12: lire le mandant. — P. 411: lire al-Ḍumayrī. — P. 461, n. 2: la référence est à l'article *mrt* et

non pas *mr'*. — P. 485: « Ismā'īl ibn Elišā' (lire Elyasa')... fut mis en prison », avec référence à Kindī, p. 393 (lire 373); ce magistrat ne fut pas emprisonné, mais empoisonné, comme l'auteur le dit lui-même, p. 488. — P. 489: lire 'Umar al-Hāšimī. — P. 508: en faisant le compte des émoluments de Ibn Ḥujaira dont le total s'élevait à 1000 dinars par an, l'auteur a omis son *'aṭā'* de 200 dinars. — La bibliographie aurait dû mentionner systématiquement les endroits et les dates d'impression, surtout pour les éditions orientales: une indication comme « Ibn 'Abd Rabbihi, *Al-'iḳd al-farīd* » est tout à fait inutile; l'arrangement alphabétique n'est pas toujours sans faute.

Avec ce livre, M. Tyan s'est mis au premier rang des spécialistes de droit musulman, et nous attendons avec impatience son second volume.

Le Caire. J. Schacht.

G. Douin, *Histoire du règne du Khédive Ismaïl* (= *Société Royale de Géographie d'Égypte. Publications spéciales*). Tome III. *L'empire africain.* 1e partie (1863-1869). Le Caire 1936. Impr. Institut Français d'Archéologie Orientale. In-8°, xv-525 pp., 25 pl. — 2e partie (1869-1873). Le Caire 1939. In-8°, 797 pp., 4 fig., 11 pl.

On sait que la Société Royale de Géographie d'Égypte fait paraître l'*Histoire du règne du Khédive Ismaïl,* dont l'auteur est M. G. Douin. Le premier tome de cette œuvre monumentale, consacré aux débuts du règne d'Ismaïl (1863-1867), a été publié en 1933; le second, qui décrit l'apogée du règne (1867-1873), en 1934. Le tome III, *L'empire africain,* dont le sujet est extrêmement vaste et la matière particulièrement abondante, a été divisé en trois parties, exigeant chacune un gros volume. La première (1863-1869) a paru en 1936; la seconde (1869-1873), en 1939; la dernière (1874-1879) est en préparation. Deux autres tomes achèveront l'ouvrage.

Il suffira, croyons nous, de transcrire les titres des chapitres de *L'empire africain* pour faire connaître le plan adopté par l'auteur et faire deviner l'intérêt que présente, à nombre de points de vue, ce grand travail historique. La première partie est divisée en 9 chapitres: I. Le Soudan à la fin du règne de Mohamed Saïd pacha; II. Le gouvernement de Moussa Hamdi pacha; III. L'administration de Moussa pacha; IV. La révolte de Kassala; V. La cession de

Massawa et de Souakin à l'Égypte; VI. Le gouvernement de Giaffar Mazhar pacha; VII. L'Égypte et l'expédition anglaise d'Abyssinie; VIII. Le gouvernement de Giaffar Mazhar (suite); IX. Origine et préparation de l'expédition Baker. La seconde partie, qui est encore plus volumineuse que la première, comprend 13 chapitres: I-II. L'expédition Baker; III. L'expédition de Hilali au Bahr el Ghazal; IV. Les intérêts européens dans le golfe d'Aden; V. L'extension de la puissance égyptienne sur la côte des Somalis; VI. L'Abyssinie de 1868 à 1870; VII-VIII. L'extension de la puissance égyptienne vers l'Abyssinie; IX. L'administration du Soudan de 1870 à 1871; X-XI. Le morcellement administratif du Soudan; XII. Chemins de fer et télégraphes du Soudan; XIII. La traite et l'esclavage en Égypte et au Soudan. Dans un appendice, qui a trait aux deux parties, sont analysés ou reproduits en entier ou partiellement quelques documents supplémentaires, qui apportent des précisions intéressantes sur certains points. L'un et l'autre volume ont un index des noms propres, qui est admirablement complet et facilitera singulièrement la consultation de l'ouvrage.

La valeur et les qualités de l'œuvre maîtresse de M. G. Douin, à qui l'on doit déjà tant d'importantes publications relatives à l'histoire moderne de l'Égypte, sont trop connues pour que nous devions les souligner ici. Comme les précédentes, cette partie de l'Histoire du règne d'Ismaïl a le grand mérite d'être rédigée, en majeure partie, d'après des documents inédits, se complétant et se corrigeant les uns les autres, qui ont dû être recherchés patiemment dans les Archives du Caire, de Paris et de Londres. Pour ce qui est des sources imprimées — livres officiels, relations de voyage, études historiques, géographiques et économiques —, M. Douin, qui est parfaitement familiarisé avec elles, sait aussi, mieux que quiconque, quelle créance mérite ou ne mérite pas chacune d'elles. Il domine, avec une belle aisance, la masse énorme de documents et d'ouvrages qu'il a dû consulter. Il excelle dans l'art d'exposer, et c'est un charme de lire des chapitres de cette grande Histoire, écrite d'une plume élégante et alerte. On aurait tort de croire que cette œuvre aurait gagné à être condensée et moins volumineuse, car l'auteur sait accumuler les détails sans faire perdre de vue les grandes lignes ou plutôt en les faisant mieux ressortir et mieux comprendre.

L'histoire du règne d'Ismaïl retracée dans ces deux volumes est en même temps celle du Soudan et celle de l'Abyssinie de 1863 à 1873. Il existait déjà quelques contributions à cette partie de l'histoire moderne des deux pays, mais aucun aperçu général ayant

une réelle valeur. Dorénavant, on sait où trouver un excellent cadre et quantité de détails précis et sûrs.

Pour connaître, dans ses grandes lignes, l'histoire aventureuse et tragique du célèbre Kassa, devenu l'empereur Théodoros II d'Éthiopie, on n'aura qu'à se référer à la fin du chapitre I de la 1ère partie (p. 52-60) et au chapitre VII (315-412). Celui qui voudrait étudier en détail cette histoire aurait à consulter, outre les documents et les travaux utilisés par M. Douin, les sources éthiopiennes, notamment les deux *Chroniques* amhariques du règne de Théodoros, dont l'une a été éditée, sans traduction, par E. Littmann (Princeton, 1902) et l'autre, avec traduction, par C. Mondon-Vidailhet (Paris, 1905), ainsi que l'écrit amharique qui a été traduit par C. Conti Rossini : *Vicende dell'Etiopia e delle missioni cattoliche ai tempi di Ras Ali, Deggiač Ubié e Re Teodoro secondo un documento abissino,* dans *Rend. Accad. Lincei,* Sc. mor., 5e sér. 25 (1916) 425-550. En outre, quelques pièces du recueil épistolaire dont le texte amharique a été publié par le même auteur : *Epistolario del debterà Aseggachègn di Uadlà, ibid.*, 6e sér. 1 (1925) 450-490. Seule l'une d'elles a été traduite, en partie : Id., *La fine di Re Teodoro in un documento abissino,* dans *Nuova Antologia* 381 (1935) 453-458. Le texte amharique de la lettre adressée par les Bogos au consul G. Lejean en 1863 (cf. 1ère partie, p. 70, note 3) a été publié, avec une nouvelle traduction, par J. Perruchon, dans *Rev. sémit.* 7 (1899) 364-369 ; de même, celui d'autres lettres faisant partie du dossier Lejean : *ibid.* t. c. 251-259. Au sujet de la célèbre « prophétie » annonçant le règne glorieux d'un empereur Théodoros, nous avons donné un choix de références aux sources éthiopiennes dans *Orientalia* NS. 6 (1937) 219.

Rome. J. Simon.

Paul Sbath, *Al-Fihris (Catalogue de manuscrits arabes).* Première Partie. *Ouvrages des auteurs antérieurs au XVIIe siècle.* Le Caire 1938. Impr. Al-Chark. In-8°, viii-146-xiii pp.

P. Sbath et M. Meyerhof, *Le Livre des Questions sur l'œil de Ḥonaïn ibn Isḥāq* (= *Mémoires présentés à l'Institut d'Égypte,* XXXVI). Le Caire 1938. Impr. de l'Institut Français d'Archéologie Orientale. In-4°, 147 pp.

1. Au cours des recherches que le R. P. Paul Sbath fait, depuis tant d'années, pour enrichir sans cesse sa grande collection de manuscrits arabes (cf. *Orientalia* NS. 5 [1936] 396 ; 7 [1938] 301), il a pu prendre connaissance de nombreux manuscrits qui appartiennent à des particuliers et qui n'ont pas encore été signalés. Heureu-

sement, il s'est décidé, malgré tous les autres travaux qu'il a sur le métier, à mettre en œuvre les notes d'inventaire recueillies par lui et à publier un catalogue des ouvrages arabes contenus dans ces manuscrits encore inconnus. Ce catalogue, *Al-Fihris,* comprendra trois parties. La première, qui a paru en 1938, mentionne les œuvres des auteurs antérieurs au XVIIe siècle; la seconde est réservée aux auteurs des trois siècles suivants, et la dernière, aux ouvrages anonymes. Dans cet inventaire, on trouvera les noms des auteurs, d'après l'ordre alphabétique arabe, les titres de leurs écrits contenus dans les manuscrits et les noms des possesseurs de ces manuscrits. Il s'agit d'une centaine de particuliers; presque tous sont d'Alep.

La première partie du *Fihris* ne mentionne pas moins de 419 auteurs (chrétiens, musulmans et juifs) et 1031 manuscrits. Les matières sont très diverses: exégèse, théologie, apologétique, hagiographie, liturgie, ascétisme, philosophie, histoire, poésie, grammaire, médecine, astronomie, physique, etc. Ce sont les sciences médicales qui comptent ici le plus grand nombre d'écrits. Après elles, la littérature chrétienne polémique (entre coreligionnaires, avec les Musulmans et avec les Juifs) et la littérature philosophique (chrétienne et musulmane).

L'intérêt de cet inventaire, c'est qu'il révèle l'existence d'un certain nombre d'œuvres qui étaient encore totalement inconnues dans la littérature arabe, et qu'il signale, en outre, des manuscrits de plusieurs ouvrages dont on connaissait déjà le titre, mais dont le texte était introuvable. Voir, au sujet de la section chrétienne, le compte rendu de G. Graf, dans *Orient. Christ.* 35 (1938) 241 sqq.

Les deux autres parties du catalogue seront accueillies aussi avec une sincère gratitude. Mais l'utilité du répertoire serait accrue, si les notes que le P. Sbath a recueillies jadis lui permettaient de donner moins brièvement les titres des œuvres et d'ajouter éventuellement quelques précisions sur leur contenu ou un « incipit ». Assez souvent, en effet, on ne sait trop si l'on a affaire à une œuvre encore inconnue ou bien s'il ne s'agit que d'un ouvrage dont le titre est un peu différent dans d'autres catalogues ou dont le nom de l'auteur a été changé dans certains manuscrits.

On serait très reconnaissant aussi si l'on pouvait avoir une idée, même très approximative, de l'âge respectif des manuscrits ou du moins de tous ceux qui contiennent des œuvres particulièrement intéressantes. Nous savons seulement que ceux qui sont inventoriés dans la 1ère partie du catalogue « s'échelonnent entre le XIe et le XVIIe siècle

et qu'une petite partie date du XVIIIe siècle ». Des dates précises ne sont données qu'exceptionnellement.

Lorsqu'une œuvre est déjà éditée, le catalogue nous en informe, mais il ne mentionne, en règle générale, que le lieu et l'année de l'édition. Il serait certainement avantageux de savoir aussi sous quel nom d'éditeur il faut chercher l'ouvrage.

A l'intention de ceux qui se serviront de ce précieux inventaire, nous croyons bien faire de présenter ici une série de petites notes, qui ont trait à la section des auteurs chrétiens. Nous suivons la numérotation des auteurs dans le catalogue. Les numéros mis entre crochets sont ceux de leurs œuvres.

N° 20. Les 56 premiers chapitres de la « Perle précieuse traitant des sciences ecclésiastiques », par Yūḥannā ibn Abū Zakarīyā, surnommé Ibn Sabbā', ont été réédités et traduits par J. Périer, dans *Patrol. Orient.* 16[4] (1932). Dans l'édition du Caire, le texte arabe est sensiblement remanié.

N° 25. Au sujet des Aulād al-'Assāl, se référer, non plus aux articles de Mallon, mais à l'importante étude de G. Graf, *Die koptische Gelehrtenfamilie der Aulād al-'Assāl und ihr Schrifttum*, dans *Orientalia* NS. 1 (1932) 34 sqq., 129 sqq., 193 sqq. Elle permettra notamment de savoir auquel des trois frères les œuvres mentionnées dans le catalogue doivent être respectivement attribuées, et, en outre, de compléter les références aux éditions. L'introduction à la recension des Évangiles faite par Abū'l-Faraǧ [n° 67] a été publiée en 1904 (cf. *ibid.*, p. 144), et son arǧūzah sur le droit d'héritage chez les chrétiens [n° 77], en 1908 et 1927 (cf. *ibid.*, p. 145). Le Commentaire de l'Apocalypse par Abū Isḥāq [n° 70] a été édité en 1908, mais sous le nom de Ibn Kātib Qaiṣar (cf. *ibid.*, pp. 49 et 200). Une réédition des « Discours religieux » [n° 73], c'est-à-dire des Homélies sur les fêtes du Seigneur, de aṣ-Ṣafī, a été faite en 1895 (cf. *ibid.*, p. 140).

N° 35. Abū'l-Barakāt n'est pas mort en 1363, mais le 10 mai 1324 (cf. *Oriens Christ.* 3e sér. 6 [1931] 246 sqq.).

N° 46. La date de la mort de S. Épiphane de Chypre est 403, et non 412.

N° 73. « Bohaira le moine, qui vivait dans la 1ère moitié du VIIe siècle » n'est, selon toute probabilité, qu'un personnage fictif. La recension arabe des « Visions et Entretiens avec Mahomet » a été publiée et traduite par R. Gottheil, *A Christian Bahira Legend*, dans *Zeitschr. f. Assyriol.* 14 (1899) 252 sqq., 15 (1900) 56 sqq. et 17 (1903) 125 sqq.

N° 87. Le « Traité ascétique en 400 chapitres » de « Saint Talassios, ascète du Ve siècle » est évidemment le Περὶ ἀγάπης καὶ ἐγκρατείας (Migne, *Patrol. Gr.* 91, 1427 sqq.) de l'Abbé Thalassios, qui a vécu, croit-on, vers le milieu du VIIe siècle (cf. Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Liter.* 5 [1932] 82).

N° 121. Samuel de Kalamon n'appartient pas au XIVe siècle; il est né vers 603 et mort entre 695 et 701 (cf. P. van Cauwenbergh, *Étude sur les moines d'Égypte* [Louvain, 1914] 88 sqq.). Il importerait de savoir ce que sont

les deux homélies mentionnées dans le catalogue par rapport au discours qui a été publié et traduit par J. Ziadeh, sous le titre de *L'Apocalypse de Samuel, supérieur de Deir-al-Qalamoun,* dans *Rev. Or. Chr.* 20 (1915-17) 374 sqq. On n'ignore pas qu'il existe une seconde recension de cet apocryphe (cf. Graf, *Catal. mss. arab. Caire,* nos 344 [5] et 347 [5]). Jusqu'à présent, nous n'avons connaissance d'aucun autre discours attribué à Samuel de Kalamon.

N° 122. Le « Religieux chinois, auteur et époque inconnus » est un personnage imaginaire. Plusieurs manuscrits de sa « Controverse ascétique et philosophique » sont déjà connus (cf. v. g. *Bull. Inst. Fr. Arch. Or.* 4 [1905] 214, col 2).

N° 145. Cyriaque évêque de al-Behnesā n'est certainement pas à placer au XVe siècle. Une des homélies qui lui sont toujours attribuées, celle de la gloire de la Vierge et de ses pleurs au sépulcre du Christ, a été traduite en ge'ez (*Lāḥa Māryām*) par Abbā Salāmā ou sur son ordre (cf. *Journ. Asiat.* 10e sér. 20 [1912] 453). Or ce métropolite d'Éthiopie est mort avant 1390 (cf. *Aethiops* 1 [1922] 33 sqq.). Voir aussi *Mém. Inst. Fr. Arch. Or.* 27 (1912) 40 sqq. et *Oriens Christ.* 34 (1937) 68. — L'homélie en question [n° 442] et celle de la Fuite en Égypte [n° 443] sont publiées dans le *Kitāb mīyāmir wa-'aǧā'ib as-Sayyidat al-'Aḏrā'* de Ǧirǧis Ḥunain (Le Caire, 1902) et dans celui de 'Abd al-Masīḥ Sulaimān (Le Caire, 1927). — Texte en karšūnī et traduction anglaise de la première homélie dans A. Mingana, *Woodbrooke Studies,* II (Cambridge, 1928).

N° 155. Cyrille ibn Laqlaq est mort, non en 1259, mais en 1243. Les « Dix questions juridiques et leurs réponses » [n° 505] ne sont plus inédites (voir référence dans Graf, *Catal. mss. arab. Caire,* n° 438 [2]).

N° 170. L'époque où a vécu le célèbre Michel d'Aṭrīb est encore incertaine (cf. *Oriens Christ.* 6 [1906] 78 et *Journ. Theol. Stud.* 39 [1938] 249 sqq.). — Note 1, au lieu de *Cosmos Catholicus,* lire *Oriens Christianus.*

N° 180. Le « Traité de morale » [n° 558] de Yaḥyā ibn 'Adī a été réédité dans *Americ. Journ. Semit. Lang.* 45 (1928-29) 1 sqq., 94 sqq.

2. Aux nombreuses éditions de textes arabes que l'on doit déjà au R. P. Paul Sbath, et dont la liste est donnée à la fin du *Fihris* (p. I-XIII), s'est ajoutée, en 1938, celle du *Livre des Questions sur l'œil* du célèbre Ḥunain ibn Isḥāq, qui a été faite en collaboration avec M. Max Meyerhof. Elle avait été annoncée par le P. Sbath dans une de ses communications à l'Institut d'Égypte, en 1935 (*Bull. Inst. Ég.* 15 [1935] 129 sqq.). Le texte est établi d'après les principes qu'il a adoptés dans toutes ses éditions antérieures et que l'on connaît. C'est un manuscrit de sa bibliothèque personnelle, acquis en 1933, qui a servi de base. Il date de 1671, mais il est la copie, faite par un religieux d'Alep, d'un manuscrit de 1349. Son texte est plus complet et plus correct que ceux des cinq autres manuscrits (Bibl. Publ. Léningrad, Brit. Mus., Bibl. Ahmed Taimūr (Caire), Bibl. Nat. Caire,

Bibl. Univ. Leide), qui ont été collationnés d'après des photographies appartenant à M. Meyerhof. Dans l'édition, le texte arabe est suivi d'une traduction française, avec quelques annotations, et d'un précieux glossaire des termes médicaux. Les pages d'introduction font bien ressortir, entre autres, le grand intérêt que présente ce livre de Ḥunain pour l'histoire de la médecine, la philologie et la lexicographie arabe. Les trois Discours qui le composent sont non pas, comme on le croyait, un extrait des « Dix Discours sur l'œil », du même auteur (publiées et traduites par M. Meyerhof, en 1928), mais une œuvre indépendante, qui est probablement antérieure à l'année 860. L'édition et la traduction de cet ouvrage inédit sont certes un travail hautement méritoire. Il a exigé un long et patient labeur des deux collaborateurs.

On sait que l'on trouvera d'abondantes références bibliographiques concernant Ḥunain ibn Isḥāq et ses œuvres dans A. BAUMSTARK, *Gesch. d. syr. Lit.* (Bonn, 1922) 227 sqq., G. SARTON, *Introduction to the History of Science* I (Baltimore, 1927) 611 sqq. et C. BROCKELMANN, *Gesch. d. arab. Lit.* Suppl. I (Leiden, 1937) 366 sqq. et 956. On constatera que les auteurs ne s'accordent pas tous sur la date de la mort de Ḥunain.

Rome. J. SIMON.

The Antiquities of South Arabia, being a Translation from the Arabic with Linguistic, Geographic, and Historic Notes of the Eighth Book of AL-HAMDĀNĪ's *al-Iklīl,* Reconstructed from al-Karmali's Edition and a MS in the Garrett Collection Princeton University Library by NABIH AMIN FARIS (= *Princeton Oriental Texts,* Vol. III). Princeton 1938. Princeton University Press. In-8°, (6) + 119 pp. Doll. 2.50.

Some years ago, the well known Swedish orientalist Oscar Löfgren detected in the Public Library at Berlin the first and second books of al-Hamdānī's *Iklīl,* which were thought to be lost (1). Through this important discovery, the interest of Arabic scholars pointed again

(1) O. Löfgren, *Ein Hamdānī-Fund* (Uppsala Universitets Årsskrift, 1935 : 7). See my review in *Orientalia,* NS. VI, 1937, 394-96.

towards the memorial which the great South Arabic writer has built up to his people's glory in ancient days. Of ten books which made up his huge work, the only one hitherto known was the eighth, which deals with the castles and towns in South Arabia. The ninth and tenth books (the former being represented by a single MS, which is said to be preserved in a private collection at Beiruth) were and are still unpublished, although they are, at least theoretically, within the reach of investigators. As early as in 1879 and 1881, the Austrian orientalist D. H. Müller edited and translated several passages of the Eighth Book (1), but only in 1931 was it integrally printed at Bagdad, by the well known Carmelite Father Anastās (2).

Before the Bagdad text appeared, Professor Hitti of Princeton University had planned an edition, and intended to base it upon a new MS, which he had found in the Garrett Collection of the Princeton University Library (3). As Anastās's text is far from definitive, Hitti's purpose was still worthy of realization. Dr. N. A. Faris, a student of Professor Hitti who had already contributed several important studies which established his reputation as an accomplished Arabic scholar, was perfectly justified in carrying it out, at least partially. In the careful translation which he has produced, many corrupted passages of the Bagdad edition have been restored to their correct form. At the same time, Dr. Faris's translation is adequate to furnish the ordinary reader who does not claim to unterstand Arabic with the knowledge of the contents of Hamdānī's work, which is profitable to historians as well as to archaeologists and folklorists.

Faris's translation covers nearly two thirds of the Bagdad text, the latter part of which, pp. 203-296, has been omitted, as it only contains a collection of elegiac poems and apocryphal 'wills' attributed to ancient South Arabic Kings. Furthermore, it does not seem to belong to the primitive stock of Hamdānī's work (4). Dr. Faris has

(1) *Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem* Iklîl *des Hamdânî* (Sitzungsberichte d. Akad. d. Wissenschaften Wien, XCIV. 1 and XCVII. 3, pp. 335-423 and 955-1050).

(2) *al-Iklīl. al-ǧuz' aṭ-ṭāmin ... ta'līf* Abī Muḥammad al-Ḥasan b. Aḥmad ... al-Hamdānī ... *aḫraǧahu ilà 'ṭ-ṭab'* ..... al-ab Anastās Mārī al-Karmalī al-Baġdādī...

(3) This MS belonged to Mr. al-Bārūdī, said to be also the owner of the unique MS of the Ninth Book.

(4) See the remarks made further on in this review.

also suppressed a certain amount of poetry, genealogical information and astrological humbug scattered throughout the book, which appeared to be either irrelevant or too difficult to be translated. Nevertheless, the part he has elaborated not only is the most extended, but also the most important.

Faris's achievement deserves full appreciation, especially if one realises how great were the obstacles he was obliged to overcome. Hamdānī's text must be reckoned among the most obscure in the whole Arabic historic literature, and the task of making it understood was far from beeing easy. The translator has made use of the Princeton MS ([1]), Müller's partial edition and his own conjectures, chiefly based upon the scrutiny of parallel texts ([2]), and has succeeded in eliminating some of the too numerous incorrect readings of the Bagdad edition (many have still remained). Undoubtedly, he has done his best in order to make clear Hamdānī's work, and his translation will be useful even to Arabic scholars, most of whom may feel discouraged when attempting to read a clumsy and corrupted text, such as the edition affords. Not only does Hamdānī deal with facts, places and circumstances which are either unknown or imperfectly illustrated by other sources, but his very language and style often are remote from the classical pattern. The main difficulty lies, however, in the bad condition of the MSS: they are all of recent date ([3]) and were copied by scribes who evidently did not understand what they wrote. Furthermore, they have indulged in the Yemenic habit of omitting most of the diacritical points.

([1]) This MS, however, does not possess a particular value compared with the whole text tradition; almost all its readings are found in one or another of the MSS which Anastās used. If Faris, instead of comparing the printed text (which he designates K) with the Princeton MS (B), had compared the latter with the variants of other MSS given by Anastās in his footnotes, the peculiarities of B would have appeared almost trifling.

([2]) Faris has carefully gone through the geographic work of Hamdānī, *Ṣifat ǧazīrat al-ʿArab*, and the two geographic lexica of al-Bekrī, *Muʿǧam mā ʾstaʿǧam*, and of Yāqut, *Muʿǧam al-buldān:* the former quotes the *Iklīl* among his sources, the latter does not, although he deals with the same matter.

([3]) Only one, according to its colophon, would belong to the 6th century after the Hidjra (12th A. D.); but I think Löfgren is right (p. 9) in mistrustring the authenticity of such an early date.

In spite of its merits, Faris's translation is not faultless. The translator himself is certainly aware that much still remains to be done before a satisfactory understanding of the *Iklīl* is attained. The suggestions which are made in the following pages are intended towards this aim, but they do not claim to be exhaustive: a thorough revision would require much more space than is generally available for a review. My emendations, of which I present but a selected number, have occured to me while reading, and I candidly confess that I did not spend much time investigating such points which I was unable to understand at the first glance. I think that a full study of Hamdānī's work should be reserved for the scholar who is qualified for doing it in the best way — Dr. Löfgren.

A preliminary problem, which ought to be confronted before we proceed further, is that of realising the true character of the text we have before us: in what measure does it represent Hamdānī's personal work? Whosoever possesses but a scanty experience of the literary methods of Arabic writers knows that many of their works have not come down to us in the exact shape they gave them, but only as re-elaborations accomplished by their pupils and followers. The *Iklīl* has presumably undergone this destiny. Löfgren has stated (although, in my view, he failed to draw the full consequences of what he had noticed) that the Berlin copy of the *Iklīl* begins with a long introduction, which did not flow from the pen of Hamdānī, but was composed, not less than two centuries later, by Muḥammad ibn Našwān ibn Sa'īd al-Ḥimyarī, the son of the author of the famous *Qaṣīda Ḥimyariyya*, of an elaborate commentary on it, and of the great lexicon *Šams al-'ulūm* (1). Having edited an abridgement of his father's lexicon (2), Muḥammad ibn Našwān endeavored, as it appears, to publish the standard work of his great forerunner. I think it is evident that the First and Second Books of the *Iklīl* belong to a recension prepared by Muḥammad ibn Našwān, in the same way as the *Sīra* of Ibn Isḥāq, *e. g.*, has come down to us in the recension of Ibn Hišām. It would be probable, therefore, that the other books, too, belonged to the same recension. This fact would explain why in the Eighth Book (the only one we know in full) Hamdānī very often is referred to inthe third person (قال الهمداني), and why on p. 98 [182 of the Bagdad edition] we find a quotation from the Ninth Book (cf. p. 5 [12-13], where an epistle by Hamdānī is quoted as though it were of a third person). On p. 109 [202], where Faris's translation ends, just before the beginning of the collection of elegies and 'wills', we read: 'This marks the end of the work of al-Ḥasan al-Hamdānī'. These words can only mean that what follows does not

(1) Faris (p. 3) apparently believes that the *Šams al-'ulūm* is entirely devoted to Yemenite antiquities: as a matter of fact, it is a general lexicon of the Arabic language, which, in addition to the usual linguistic materials, contains much data concerning South Arabia; only the latter have been selected by 'Aẓīmuddīn Aḥmad for his edition in the Gibb Memorial Series.

(2) See Löfgren, p. 16.

belong to Hamdānī, and that the actual *Iklīl* is something different from his original work.

Happily enough, Muḥammad ibn Našwān did not curtail or modify the text he was editing: he only 'abridged something which he (al-Hamdānī) has mentioned about genealogies, not to be regarded as essential, but only referring to things controverted, in genealogy and in other matters' (1). Where Muḥammad ibn Našwān adds something to the original text, he carefully points it out.

Hamdānī himself was not the first who dealt with the archaeological records of Yemen Faris has confined himself to mentioning in his introduction the most ancient collectors of Ḥimyaritic lore, which in a wide extent is either apocryphal or fabulous (2). He ought to have mentioned, furthermore, two immediate forerunners of Hamdānī, to whom the author of the *Iklīl* is indebted for much of what he says. Ibn 'Abbās al-Murhibī (whose ethnicon, from the Banū Murhiba, a subtribe of the Hamdān [see Ibn Duraid, p. 256_{18} etc.], Faris was wrong in altering into 'the traditionist' الراوي, p. 98 [182] note 3) wrote a book entitled 'The glories of Hamdān' (*Mafāḫir Hamdān*), which Kremer, *Die südar. Sage*, p. 96 (cf. *Die him. Kasideh*, p. v) quotes from Našwān's Commentary on his Qaṣīda, giving him the wrong ethnicon al-Muḍahhabī. However, the main part of Hamdānī's materials have been drawn from another South Arabic author, Abū Naṣr Muḥammad ibn 'Abdallāh ibn Sa'īd al-Ḥanbaṣī al-Yaharī, 'the learned one among the Ḥimyarites, who mastered their language', upon whom Löfgren has collected much available information (3) (add *Tāǧ al-'arūs*, IV, 384_5 sqq., depending upon the preface of the *Iklīl*, and Kremer, *Die him. Kasideh*, p. v). Faris, p. 38, note 4, ought not to have declared him 'unidentified'. As Hamdānī states (4), 'the whole contents of this book are drawn from Abū Naṣr al-Yaharī, the learned one among Ḥimyar, the knower of their genealogies and the heir of the hidden science which they gathered in their repositories'.

It is possible, therefore, that many of the authorities quoted by Hamdānī are but second-hand matter, and that the praise of having preserved so many records of the ancient Yemenite history should be acknowledged to Abū Naṣr al-Yaharī; in any case, Hamdānī is but one (undoubtedly the most conspicuous) among a numerous group of Yemenite scholars who investigated with love

(1) See Löfgren, p. 18_{7-9}.

(2) Faris does not seem to have realised that 'Ubayd (or 'Abīd) b. Šarya is a semi-mythical personage and cannot be acknowledged as the author of the book ascribed to him. A curious book attributed (falsely?) to al-Aṣma'ī, which is preserved in two MSS in the Bibliothèque Nationale at Paris (nos. 6726 and 6738), appears to deal with the same subject. As I have been informed that it is being studied at present by a young French scholar, I shall refrain from any further discussion of its contents.

(3) See Löfgren, p. 21_{11}.

(4) See Kremer, *Die himjarische Kasideh*, p. v, who quotes Našwān's Commentary.

and care the legacy of their nation. As he was not the first, he was not the last: I have already mentioned Našwān ibn Saʿīd, and am convinced that an examination of the collections of South Arabic MSS which are scattered in various libraries in Europe and America (1), and in the very Yemen too, would bring to light much historical matter and enable us both to control and enlarge Hamdānī's items. We must regret that Faris, although his training as a scholar is a 'western' one (2), did not think of using some sources which are already printed: *e. g.*, he has neglected the commentary which Našwān wrote on his own Qaṣīda, some extracts of which have been translated by Kremer (3), and the learned annotation which Griffini has added to his edition of the apocryphal poem of Qudam ibn Qādim (4). From Kremer's diligent work he could have seen that the attention of European scholars had been directed towards the *Iklīl* even before Müller, at a time when the importance of Hamdānī's book could only be guessed from the scanty quotations of later Arabic authors (5). Epigraphy, too, could have afforded him some help: the South Arabic inscriptions, the number of which is continually increasing (6), can throw much light on many obscure passages of the *Iklīl*, as the latter, on its turn, may help understand the inscriptions. Had Faris perused, among other works on this subject, the learned and stimulating, although often fanciful, book of Martin Hartmann, *Die arabische Frage* (Leipzig, 1909), he would have found in it a long list of South Arabic tribe names gathered from inscriptions, which would have enabled him to cancel the label 'unidentified' from several names quoted in his translation. Other minor sources, such as certain works on Arabic genealogies, collections

(1) Unfortunately, only a few of them have been described in printed catalogues. The South Arabic MSS in Vienna, Munich, Milan, New Haven (Yale University), Istanbul, as well as many of those which have been acquired in the last years by the British Museum, the Bodleian Library and the Berlin State Library, are practically concealed to most Arabic scholars. The large collections which are said to exist in Yemen, particulary the Library of the Imām at Ṣanʿā', are even less known.

(2) The good Father Anastās, in spite of his immense linguistic knowledge, is still standing on the foot of 'eastern' learning.

(3) *Über die südarabische Sage*, Leipzig 1866; *Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen*, Leipzig 1867. Faris only quotes *Die himjarische Kasideh*.

(4) *Rivista degli Studi Orientali*, VII, 1916, 293-363.

(5) A very good outline of the history of the *Iklīl* in the West is given by Löfgren, p. 5-8.

(6) Faris (p. 1 and 3) only refers to the materials collected by Halévy and Glaser. Undoubtedly, these two scholars brought into Europe the largest amount of South Arabic inscriptions; but other had been discovered even before Halévy, and after him and Glaser their number was considerably augmented (see a bibliography up to 1928 by G. Ryckmans in *Répertoire d'Épigraphie Sémitique*, V. p. III-LXXXIII).

of ancient poetry etc., would have supplied him with many good hints for identifying personal names. Last but not least, he could have looked at the huge lexicon *Tāǧ al-ʿarūs,* an almost inexhaustible source of historic and geographic information (1).

Before I list my comments on Faris's translation, I should like to emphasise, once more, that they do not in the least decrease the value of his meritorious work: on the contrary, in presenting the difficulties, numerous and various as they are, which Faris has met with in his attempt to restore the text of the *Iklīl,* I think I can give my readers an adequate idea of the good work afforded by the young American scholar.

P. 7 [4]. المبدأ is not 'the beginning', but 'the world Creation', as Löfgren (p. 18 note 8) has already indicated.

P. 9 note 11, cf. 14 note 35 [7, 15]. The emendation الجروب proposed by Faris is impossible; this word, which is a broken plural, requires the following verb in the feminine, whereas the text has the masculine form. I do not see why the reading of all the MSS, الخروب 'the ruin', should not be maintained (Anastās's emendation المحاريب lacks any probability).

P. 9-10 [7-8]. Faris seems to assume that the aim of the sermon pronounced at Baṣra by the unknown youth before the Baṣrian merchants settled in Ṣanʿā' was to persuade them to rebuild Baṣra with stones instead of bricks. This rather odd interpretation rests on the reading الضِرِز which Anastās has introduced into the text in place of الصرر or الضرر given by the MSS. Not only is this an extremely rare word, but, furthermore, it would require the verb and pronoun in the singular. As a matter of fact, the sermon contains a prophecy on the forthcoming ruin of sinning towns. The sentence which immediately precedes leaves no doubt as to the meaning of the prophecy: Hamdānī relates in it the historical event of the destruction of Ṣanʿā' in 290 after the Hidjra, forty years after the date of the Baṣra sermon, just as the youth had announced. Therefore, it is evident that some words must have been lost after: 'Baṣra will be the first town in Islam to be destroyed' (this is a wide spread prophecy ascribed to the caliph 'Alī; see Yāqūt, I, 646-7, Ibn Qutaiba, *ʿUyūn al-aḫbār*. I, 217_{1-4} etc.). The missing sentence undoubtedly prophesied that the same fate would fall upon Ṣanʿā' (2), and the last words should read, with MS K, وكان شبيبها بما قال 'and it happened to be almost as he had said' (3).

(1) From this point of view, the *Tāǧ* has not been superseded by the appearance of the printed text of the *Lisān al-ʿArab,* which is its main source for linguistic information, but pays little attention to history and geography.

(2) The missing words may have been بعدها صنعاء (ثم) or something like this.

(3) Faris's translation: 'The reason for this was what he had specified' gives no satisfactory meaning.

P. 11 [9]. The word الصكروي, which Faris is quite right in mistrusting, remains obscure, but the preceding word is certainly الشابّ 'the youth' (as in Müller's text), in contrast to المُسِنّ 'the aged', not الثياب 'the garments'.

P. 13 [12]. It is impossible to make Hamdānī responsible for such a blunder as the assertion that the latitude of Ṣanʿā' is 75° 30'! The meaning of the passage is that its latitude is 14° 30' and the polar declination 75° 30', *viz.* the complement of the latitude (1) (restore, in note 29, the word ونصف which has fallen out after the first درجة).

P. 14 [13]. Instead of 'the pilgrimage' read 'the road' (المحجّة).

P. 14 [14]. The verses of Muhalhil are only quoted in order to explain the meaning of the word القدّام which occurs in other verses quoted above. As the reader of the translation cannot be aware of this fact, either the word referred to ought to be given in its original form, or the whole gloss should be omitted. Hamdānī often gives lexicographical explanations of rare expressions which occur in verses or traditions which he is quoting (*e. g.* pp. 47-48, 49, 70), and Faris might wisely have pointed out the character of these remarks.

P. 15 [17]. 'Said Umayyah ibn-abi-al-Ṣalt (he is also called abu-al-Ṣalt)' is wrong: ويقال هو ابو الصلت plainly means that the verses quoted are attributed by some scholars to the Jahiliyya poet aṣ-Ṣalt and not to his more famous son Umayya; the poem to which they belong is well known and is, indeed, ascribed to aṣ-Ṣalt or to his son (2). Müller, p. 346, has correctly understood this passage.

P. 20 [27]. الابناء of all MSS should not have been changed to الانباء. Hamdānī refers to some members of the Banu Yaqẓān family whose ancestors were 'Abnā'', *i. e.* descendants of the Persian families who settled in Yemen during the Sāsānian rule. The same mistake occurs on p. 63.

P. 21 [30]. Faris translates بقاعة 'therein' and in note 84 declares that he does not understand this word. Qāʿa is a place name (see Yāqūt, IV, 17 etc.).

P. 26 [37]. The first word of the verse of al-Muraqqiš (which belongs to a well known qaṣīda of his, see *Mufaḍḍaliyyāt* no. LVI etc.) is تحلّين

(1) The true latitude is 15° 23' 36", but the Arabic astronomers constantly, reckoned it as 14° 30' (see al-Battānī, *Opus astronomicum*, ed. Nallino, II, 44 no. 184).

(2) See Cheikho's annotation to his edition of Buḥturī's *Ḥamāsa* no. 41 (p. 29 of the fac-simile edition), p. IX: add Ibn Hišām, *Sīra*, p. 44; Ibn Sallām al-Ğumaḥī, *Ṭabaqāt aš-šuʿarā'*, p. 66; Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber* (Leyden 1879), p. 234 note 1, who points out that chronology is favorable to the authorship of Abu 'ṣ-Ṣalt.

'(the women) are adorned (with gold, silver etc.)', which Anastās has erroneously printed تحبّس (1).

P. 31 note 9. The Syriac word assumed by Faris to be the equivalent of اسطوان is not given in a correct form. I am not aware of the existence of a plural form ܐܣܛܘܢܐ from ܐܣܛܘܢ; moreover, this latter word does not mean 'column', but only 'porch' (στοά), and is quite distinct from ܐܣܛܘܠܐ, which Lagarde (quoted in Brockelmann's Lexicon) considers as borrowed from the Persian *sutūn*.

P. 31-32 [49]. Anastās's text (followed by Faris) is incorrect in the rendering of the verses of 'Alqama (2). ثياب الدهر should be بنات الدهر 'the time's daughters', *i. e.* the vicissitudes; اعوص should be اعوصن. Instead of رب المشقّر Faris proposes (note 18) the reading رب المَسْفَر, but this would be against the metre. After وهو ('otherwise known' in Faris's translation) there must be a gap, because Suwaid b. Šabīb b. Mālik b. Ka'b b. 'Ulaim (not 'Alīm) al-Kalbī cannot be the same as Ukaidir lord of Dūma (a well known personality in the history of the conquest of Syria by Ḫālid b. al-Walīd), who was a kinsman of the Sakūn, a subtribe of the Kinda. Suwaid was a poet, and some of his verses justly refer to Ukaidir (3).

P. 39 [65]. The meaning of this passage is the contrary of what Faris assumes. Bait Maḥfid, says Hamdānī, is generally believed to have been built by Ḏū Ḫālid, one of Ḏū Maḥfid's descendants (the reading الى الا is quite correct), whereas the inscriptions extant therein prove that it was built by Ḏū Maḥfid himself (this seems to be meaning of ومساندها تنطق بملك بناها ذي المحفد: Anastās's reading and dotting of the whole passage are impossible).

P. 41 [71]. The word ملحمة goes back to the Hebrew מִלְחָמָה 'war', but does not mean 'war ode'; its actual meaning is 'eschatological poem:' see the excellent article *Malāḥim* in the *Encyclopaedia of Islām*, by the great American scholar D. B. Macdonald.

P. 45 [79]. 'He was beaten etc.' This is a gloss to the words of the Koran (*Sūra* XXVI, 130), which explains the verb بطش as 'to strike with a stick' (cf. *Lisān*, VIII, 54).

(1) Müller's text, too, has the wrong reading تحبس, but his translation rests on the quotation of Bekrī, and consequently is correct. The fact that all MSS of the *Iklīl* used by Anastās and Faris have the same erroneous text at this point shows that they all go back to a common archetype in which the original text had already been corrupted.

(2) The last two verses are ascribed to Labīd in *Lisān*, VI, 91; IX, 293 = *Tāǧ*, III, 311; V, 223.

(3) See Belādhorī, p. 92; Ibn Duraid, p. 223; Yāqūt, II, 626_{17}, 627_{19}; cf. Ibn Ḥaǧar, *Iṣāba*, *s. v.* Ukaidir (qism 4) and Ḥuraiṯ b. 'Abdalmalik (qism 3), and Caetani, *Annali dell'Islām*, indexes to voll. I and II.

P. 45 [79-80]. In his interpretation of the mysterious words uttered by the ǧinn in 'ḥimyaritic' language (which Müller left untranslated) Faris has thought that the glosses given by Hamdānī were a translation of the whole sentence, although it is hardly possible to find any sense therein. A correct translation would be: 'فضح means the blossoming of vines; نفح the cutting of their branches; فلح the irrigation of their roots; فلح الارض means to split the soil, which is the meaning of this verb in the proverb انّ الحديد بالحديد يُفْلَحُ (see Freytag, *Arabum Proverbia*, ch. I, 13); from the same root is derived the place name مفلح'. I cannot vouch for the exactitude of these glosses: but it is fairly certain that Hamdānī interpreted the words of the ǧinn as a prophecy declaring that the soil would belong to him who would succeed in cultivating it.

P. 47 [84]. Quoting a verse of al-Afwah al-Awdī where Ri'ām is mentioned. Hamdānī doubts whether the place meant by this name is Ri'ām in Yemen or some other one, and then proceeds: '(I do not know) whether the shrine of Ri'ām may have belonged to the Banū Kahlān (a mighty stock of South Arabic tribes, of which the Awd, the poet's tribe, are a branch), whereas Ri'ām (in Yemen) belonged to the Banū Hamdān (who are, too, an offspring of the Kahlān)..... Aǧda' b. Sūdān is a king of the Hamdān' (different from another Aǧda', king of Yemen). The verses which Faris has omitted (see note 14) refer to the former. After an excursus on the shrines of the ancient Arabs, Hamdānī takes up his dicussion about the significance of Ri'ām, and says that a tribe of this name is found in the tribal group of the Banū Mahra, 'and possibly the poet referred to this'. Faris, having failed to grasp the connection between the different parts of the excursus, leaves these last words untranslated and thinks they are 'an interpolation by the scribe'.

P. 49-52 [87-91]. The long story of Ḥassān b. Tubba' is quite well translated by Faris, but he might have quoted Krenkow's translation (*Islamic Culture*, II, 86-7) of the almost identical text in 'Ubaid b. Šarya, p. 482 (1).

P. 57 [109]. The fortresses mentioned by Hamdānī are not 'from the Jahiliyya days', but 'unknown' (مجهولة), *i. e.* Hamdānī knew them only from the literary tradition, but was ignorant of their actual site.

P. 62 [117]. Instead of 'dhu-La'wah the great king' read: 'Ḏū La'wa the elder' (الاكبر), and instead of 'one of the mightiest monarchs among the potentates of Hamdān *as well* as of Kahlān' read: '.... of Hamdān, nay (بل) of (all) Kahlān', the latter comprising Hamdān (see above on p. 47).

P. 62-3 [122-3]. This story, which refers to early Islamic times, has been entirely misinterpreted. It does not refer to the Islamisation of the whole Yemen, but only to that of the Banū La'wa, among whom Islam was introduced by az-Zibriqān (not 'Zibirqān') b. Aẓlam, who belonged to the Banū La'wa

(1) Faris does not refer to the *Tīǧān* and its Appendix as often as he could have done.

(see Ibn Ḥağar, *Iṣāba, s. v.*, qism 1) and is not to be confused, as Faris does, with the famous az-Zibriqān b. Badr of the Northern tribe of Tamīm. Ibn Aẓlam was a nephew on his mother's side (after 'uncle' the word 'was' must be inserted) of al-Ḥāriṯ b. 'Abd Kulāl (not 'Kalāl') (al-Ḥimyarī): the latter took no part in the introduction of Islam. زلف عند means 'curried favour' (as Anastās correctly explains it in a footnote to his text), not 'paid homage'. In the subsequent sentence رای یوما تقدّمه [ابو معبد] على سعيد بن قيس وانّ ليس لاحد عنده موضع the word تقدّمه makes no sense at all; the meaning is: 'he realised that 'Alī had a preference for Sa'īd b. Qais (تَقْدِمَةَ عليٍّ سعيدَ بن قيس) and that no one else could obtain any place before the Caliph'. Sa'īd was a member of the Hamdān tribe, a circumstance which ought to have been pointed out, because it affords an understanding of what follows: his rival Abū Ma'bad, having taken part in the punitive expedition of Busr b. Arṭā'a against Yemen, satisfied his resentment against the Hamdān; فاوطأه بلد همدان means that he (Abū Ma'bad) subjugated to him (Busr) the country of the Hamdān; واقرنا في صلبه سعيد بن قيس cannot be quite in order, although its meaning may closely approximate Faris's rendering. I do not venture, however, to suggest a definitive emendation. The Abnā' who are mentioned a few lines later are the Yemenites of Persian blood (see above on p. 20), not 'the descendants of the family of Sa'īd ibn-Qays' (1).

P. 66 [127]. Why does Faris write '*Qabūri*[?] gold' with a point of interrogation? The meaning of this word (which should be vocalized *qubūrī*) offers nothing puzzling: it refers to the gold found in tombs, which the Islamic law considers different from the mine gold with regard to the payment of the religious tax. On the same page, the author does not say that none of the Šammar still 'survive', but that they 'never were' in the place mentioned above. 'I attribute this information to him' should be changed to: 'I already related this information of his'.

P. 70 [137-8]. The prophecy of the two kāhins Šiqq and Saṭīḥ (2) is often interrupted by explanatory glosses: these have not always been fully understood by the translator. 'Hakir, Zabīd' should be 'the Hakir of Zabīd', as different places bear the name Hakir (cf. Yāqūt, IV, 978); Baydā' should be cancelled, as a mere dittography of Zabīd (زبيد: وبيدا): thus we obtain the exact number of 'four blessed spots' in Yemen; according to Faris's translation they would be six. Among the four 'inauspicious spots', the one named Ḥutā forms the subject of a long discussion: it is situated on a volcano which is at the centre (مركز) of Yemen, not 'the greatest of Yemen'; near the volcano crater there is no 'house' (which would be in a very dangerous

(1) In Mas'ūdī, V, 57 we find an allusion to Busr b. Arṭā'a's having killed some Hamdān and Abnā' (cf. Caetani, *Annali dell'Islām*, X, 322). It is evident that the same event is referred to.

(2) See the article *Saṭīḥ* in the *Encyclopaedia of Islām*, by the writer of this review.

position), but a circle (دارة, not دار), surrounded by sixteen other circles, each of which is lower than the other (the subsequent verbs should be in the present tense, not in the future; all this geographic information is quite distinct from the prophecy). In the prophecy itself, instead of 'before whose face etc.', read: 'before him will come a man of his family (*i. e.* the reign of the Messiah al-Manṣūr will be announced by a man from 'Alī's family: this points towards a shiite origin of the prophecy); I feel as though I stood before him in fearing (the reading خافٍ seems to me to be preferable to حافٍ), humiliated in his presence, ready to obey him and to execute his orders, and he.....' (I cannot understand the end of the sentence). This prophecy, Hamdānī concludes, is one of the widest spread in Yemen. Further, Hamdānī remarks that the grammatical form of the noun حُتا is among the rarest in geographical names, and quotes two examples of it, both taken from Yemen: finally, in order to boast of his learning, he adds that the same form is also found in دُبا, which means January, كانون الثاني (not 'December', which would be كانون الاول) (1).

72-3 [141]. Faris has not properly rendered what Hamdānī says about certain habits of Koran scribes, who not only do not express vowels, just as the Ḥimyaritic script (2), but write (namely the scribes, not the Ḥimyarites) the final *ḍamma* with a *wāw* and pronounce, at the end of the first Sūra, عليهمُو ولا الضالّين. (3).

From p. 74 [143] to 109 [201], Hamdānī's text reports a series of tales concerning tombs which were casually discovered in Yemen and elsewhere; corpses richly adorned with precious garments and jewels were found in them, and they were labelled with inscriptions developing, in a monotonous style, the well known theme of the vanity of all worldly pomp. Many of these tales are found in the *Tīǧān* and have been translated by Krenkow. I shall only make a few remarks on this part, which generally has been correctly translated by Faris.

P. 98 [182], after the inscription on the grave of Šam'a bint Ḏī Marāṯid (4), the words which Faris has suppressed as though they were an 'interpolation' (note 2) are the usual glosses appended to the 'Ḥimyaritic' text. 'It is thus evident' should be changed into: 'they who believe this concerning them (*i. e.* the ancient kings of Ḥimyar) also believe that....'.

P. 103-4 [195]. The whole story has been profoundly misunderstood by Faris, who was led astray by the bad text of Anastās, which reads:

(1) This word is not found in any of the lexica which I have been able to consult. I venture to suggest that it might be the name of the Coptic month *ṭūba*, with the interchange of *d* and *ṭ* which is characteristic in Coptic.

(2) On p. 141 line 1 of the Arabic text, يقرؤون should be read instead of يقولون.

(3) The text of this passage has been reconstructed by Anastās in a quite arbitrary manner and cannot be used as the basis of a correct translation.

(4) Which is taken from the Ninth Book (see above p. 163).

لما اصاب عليه السلام الخطبة اعمل الاختلاف الى غيران العباد حتى وقع على حِراء جبل العباد فاوحي اليه ان يدخل الى غار and has been translated by Faris: '... when David seized the throne he was compelled to leave the country because of rivalries of the different factions. When he finally reached the Mountain of God, it was revealed unto him to go into a near-by cave'. Even so, this translation does not correspond closely to the text reproduced above; but even the latter lacks all satisfactory meaning. الخطبة is obviously a bad corruption of الخطيئة, and we should translate: 'When David fell into sin (according to the biblical account which Haggadic tradition has developed) (1), he began frequenting the caves of the ascetics (the right vocalisation is العُبّاد), until he happened to come near the ascetic (العَبّاد) Ḥizqiyāl'. This name, namely Ezekiel, has been variously transformed in the MSS, but the reading of MSS H and B is rather close to the original form. Anastās assumed that حزقيال (which the MSS give without dots) must be divided into حراء, which he, more fancifully than critically, identified with Greek ἱερόν, and جبل 'mountain', and imagined that David had gone to a mysterious Holy Mountain! The conclusive sentence written on the grave of the ancient king is correctly rendered by Faris ('let him who may see me not be deluded by the vanity of life after I am gone'); but he should have translated literally the word بعدي, in order to make intelligible the remark of Hamdāni: داود (text: بعد) ويروى انه يريد في خبره بعدي 'It is related (by some traditionists) that by the complementary expression 'after me' (the inscription) means David'. I cannot find any sense in Faris's translation: 'It is also related that what is meant in this narrative is the antiquity of David'.

In the above case, as elsewhere, Faris was wrong in relying upon Anastās's text. In the passage on p. 108 [201] he was wrong in not following it and in adopting the reading وهدمت الف جيش وجسر given by the Princeton MS, which he translates: 'I destroyed a thousand bridges, each spanning the banks of a swollen river'. How he obtained this meaning, I am unable to guess; but the reading of the other MSS and the printed text الف جيش جرّار 'a thousand mighty armies' is a colloquial Arabic idiom. On the same page, 'we were born for pain' should be: 'we were born (not for the present day, but) for to morrow (لغدٍ)', *i. e.* for eternal life.

As has been stated above, Faris did not succeed in identifying some of the person and place names he found in his text. I must admit that a good many of them are also fully unknown to me, which does not mean, of course, that they could not be made clear through a more accurate inquiry. The following are rather well known:

(1) The same expression is found in Ṭabarī, I, 568_{11} and in Ṯaʿlabī, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ* (edition of 1324 H.), p. 161_{11}, where a story very close to this one is related.

P. 14 note 32: Udad (not Udud) is the ancestor of one of the main groups of South Arabic tribes (see Wüstenfeld, *Genealogische Tabellen*, 4, 10 etc.). — P. 38 note 4: Abū Naṣr, see above p. 164 — P. 39 note 3: Dhu Maʿāhir is a Ḥimyaritic clan often referred to in inscriptions (see M. Hartmann, *Die arabische Frage*, p. 485 etc.). — P. 41 note 11: al-Hamaysaʿ ibn-Ḥimyar is the progenitor of the Ḥimyaritic tribes apart from the descendants of Quḍāʿa (see Wüstenfeld, *Tabellen*, 3 etc.): the Second Book of the *Iklīl* deals with their genealogy. — P. 46 note 42: the Awsanians are the inhabitants of the South Arabic province Awsān (see Hartmann, p. 235, 321 etc) — P. 46 note 45: Dhu-Ghāwir, see Hartmann, p. 357, under the form Dū Ġāzir, which ought to be the only correct one. — P. 49 note 6: al-Maḥajjah is not a place name, but only means: the pilgrimage road, or more generally: the highway (see above p. 167). — P. 53 note 3: Sukhaym ibn-Yadāʿ, see Hartmann, p 360 and cf. p. 300. — P. 54 note 14: 'al-Aqyūl ibn-al-Ḥārith ibn-Qaḥṭān' should be al-Uqyūn (see *Tāǧ al-ʿarūs*, IX, 317_{25}); this name is corrupted into افتوں in the Escorial MS of the *Ǧamharat al-ansāb* of Ibn al-Kalbī; they are quoted here by Hamdānī only because their name is derived from the same root *qyn* found in Bayt Aqyān, the subject which he is discussing in this passage. — P. 64 note 11: Murād is the well known tribe name: the Ǧawf of Murād mentioned here is mentioned also by Yāqūt (II, 158. 17): الجوف جوف المحوّرة ببلاد همدان ومراد. — P. 83 note 8: 'Biḍʿah... *sister* of Ḥamīd, Masūḥ, and Maḥūsh of the Kindah' are really unknown in this shape; but the correct forms of their names are: 'Abḍaʿa, *brother* (so, with the Princeton MS against the printed text) of Ǧamad, Mišrāḥ and Miḫwas'. These petty kings of the great Kinda tribe were defeated by Ḫālid ibn al-Walīd, the conqueror of Syria, in the year 12 after the Hidjra (see Ṭabarī, I, 2004 and 2005, Belādhorī, p. 101, Ibn Duraid, p. 220, Yāqūt, II, 287, *Tāǧ al-ʿarūs*, V, 278_{22}, cf. IV, 144_8). — P. 83 note 1: on Ḥanẓala b. Ṣafwān see Masʿūdī, I, 125, (Pseudo) Balḫī, *Le livre de la création et de l'histoire*, III, 7, 137, Ṯaʿlabī, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ* (edition of 1324 H.), p. 83-84 etc. The same story which is related in the *Iklīl* is found in the *Kitāb at-Tīǧān*, p. 163-167 and has been translated by Krenkow in the *Islamic Culture*, II, 86-87. — P. 91 note 3: 'Muʿammar' is probably the celebrated philologist and historian Maʿmar b. al-Muṯannā, better known under his kunya Abū 'Ubaida. — P. 107 note 4: banu-Wurayq is probably a false reading for Zurayq, a branch of the Anṣār tribes in Medinah.

I shall end this long review with some examples of incorrect spellings of proper names.

P. 40 Anis: Anas; p. 41 Murāthid: Marāthid (although Našwān, in his *Šams al-ʿulūm*, commend the spelling with *u*, this name has the form of a *mafāʿil* plural); p. 24 'Akramah: 'Ikrima; p. 26 Muraqqash: Muraqqiš; p. 35 Ṭamaḥān: Ṭammaḥān; p. 47 Hubāb: Ǧanāb; p. 58 line 3: ibn: Banū (the al-Ḥāriṯ b. Muʿāwiya are a tribe); p. 68 Salami: Sulamī; p. 74 note 2 Qaṭāmi: Quṭāmī; p. 101 'Abd al-Mudān: 'Abd al-Madān.

Philadelphia, Pa. G. Levi Della Vida.

A. Bel, *La Religion musulmane en Berbérie.* Tome I. *Établissement et développement de l'Islam en Berbérie du VIIe au IXe siècle.* Paris 1938. P. Geuthner. In-8°, 407 pp.

Der durch zahlreiche Veröffentlichungen zur Kenntnis der arabischen Literatur und der Geschichte des Islams in Nordafrika rühmlichst bekannte Verf. macht in diesem Buch im Anschluss an Vorlesungen, die er seit Jahren an mehreren Hochschulen Nordafrikas gehalten hat, den ersten Versuch, die Geschichte des Islams in einer einzelnen Provinz darzustellen. Dass Nordafrika in seiner geographisch und rassisch bedingten Besonderheit dazu ein besonders geeignetes Objekt darstellt, liegt auf der Hand. Das Buch verfolgt neben rein wissenschaftlichen auch praktische Ziele, da es den französischen Kolonialbeamten die erforderliche Kenntnis der religiösen Lage der nordafrikanischen Bevölkerung erschliessen soll; wie notwendig eine solche ist, um arge Missgriffe zu vermeiden, zeigt Verf. an ein paar besonders drastischen Beispielen.

In einem ersten Kapitel schildert Verf. die Zustände des Berbervolkes vor der arabischen Eroberung. Eine etwas schiefe Vorstellung könnte bei Fernerstehenden vielleicht die Bemerkung S. 64 erregen, dass nach dem Verschwinden der karthagischen und der römischen Herrschaft das Berberische wieder in seine vollen Rechte als Volkssprache eingetreten sei. Es ist doch kaum anzunehmen, dass diese durch das Punische und das Latein, die doch nur in den wenigen Städten und Verwaltungszentren eine irgendwie hervorragende Rolle gespielt haben können, wesentlich beeinträchtigt sei. Mit Recht betont er im Anschluss an H. Basset, dass das Berberische einen eigenen Sprachstamm darstelle, der höchstens in prähistorischer Verwandtschaft mit dem Ägyptischen gestanden haben kann. Bei der Schilderung der sozialen Verhältnisse bei den Berbern hebt er hervor, dass nur bei den Tuareg das Matriarchat deutlich zutage trete, und meint, die Frage, wem sie diese Form der Familienorganisation entlehnt hätten, sei nicht zu beantworten. Ist es nicht viel wahrscheinlicher, dass die Tuareg diese im Altertum unter den Anwohnern des Mittelmeeres herrschende soziale Struktur als altes Erbgut bewahrt haben? Eine Spur davon findet sich ja, wie Verf. in der Anm. hervorhebt, in ganz Nordafrika, indem in den Zauberformeln der zu Beschwörende, gerade so wie bei den Mandäern, stets als NN., Sohn der NN. bezeichnet wird. Das 2. Kap. erzählt in grossen Zügen, aber doch mit scharfer Betonung alles Wesentlichen die Geschichte der Eroberung Nord-

afrikas durch den Islam. Ein leichter Irrtum ist ihm S. 96 unterlaufen, wenn er schon ʿAbdarraḥmān i. J. 756 ein umaiyadisches 'Chalifat' in Spanien gründen lässt. Das 3. Kap. führt dann die politische Geschichte Nordafrikas bis an das Ende der Aġlabidenherrschaft. Sehr ausführlich wird dann im 4. Kap. die Geschichte des für Nordafrika so bedeutungsvollen Ḫāriǧitentums und die Rolle der Schia dargestellt. Gern wüsste man, wo der Verf. S. 142 n. die Bezeichnung der Ḫāriǧiten als Rawāfiḍ, von *rafaḍa* 'quitter, abandonner' gefunden hat, während sie doch sonst nur die Šīʿiten als die, welche die Ḫulafāʾ ar-rāšidūn verwerfen, charakterisiert. Besonders dankenswert ist das 5. Kap., das den speziellen Formen des Islams bei den Maṣmūda, Baraġwāta und Ġomāra gewidmet ist.

Das 2. Buch (das 1. ist als solches nicht besonders gekennzeichnet) führt die Geschichte des berberischen Islams von der Mitte des 9. bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts. Es ist die Zeit, da mit den Fatimiden die Šīʿa aus Nordafrika verschwindet, und der Maḏhab Māliks wieder das Leben beherrscht, bis erst die Almoraviden, dann die Almohaden eine Reaktion des berberischen Geistes gegen das Arabertum durchsetzen. Dieser schon so oft durchforschten Periode konnte der Verf. naturgemäss keine neuen Seiten abgewinnen, doch wird auch der Fachmann seine lichtvolle Darstellung mit Nutzen auf sich wirken lassen. Ein weit dankbareres Gebiet eröffnet sich ihm mit dem 3. Buch, das die Geschichte des Islams bis zur Gegenwart darstellt. Die Geschichte der kleinen aus dem Zerfall des Almohadenreiches erwachsenen Dynastien hat zwar die französische Forschung in Nordafrika schon lebhaft beschäftigt, doch bleibt hier noch vieles zu klären. Man wundert sich nur, warum diese Geschichte hier nur bis zu den Meriniden geführt ist, während das Aufkommen der šarīfischen Dynastien in Marokko nur im Zusammenhang mit der Geschichte des Ṣūfismus kurz gestreift wird. Die geistige Kultur Nordafrikas wird hier nach den für diese Zeit so besonders reichlich fliessenden biographischen Quellen eingehend dargestellt und gut charakterisiert. Die besonderen Formen, in denen die Mystik unter den Berbern Boden gewann, hätte vielleicht noch etwas schärfer herausgearbeitet werden können. Allerdings stehen uns ja leider für das Leben der wichtigsten Ordensstifter wie abū Madyan und aš-Šāḏilī nur sekundäre Quellen zur Verfügung. Mit Recht betont er, dass die Bedeutung der mystischen Heiligen im Leben der Berber sich ebenso wie früher die Bewegungen des Ḫāriǧitentums aus der partikularistischen Neigung der Stämme erklärt, für die der Marābuṭ meist

ein Zentrum des Zusammenschlusses gegen eine unbequeme Regierung bildet. Sehr lehrreich ist der allerdings nur kurze Ausblick auf die moderne, von Ägypten ausgehende modernistisch-nationalistische Bewegung in Nordafrika. Dass der Verf. ihr keine günstige Prognose stellen kann, ist nur zu verständlich.

Besonders dankenswert ist die jedem Kapitel beigegebene ausführliche Bibliographie, die vielfach weit über Nordafrika hinausgreift. Kleine Versehen, wie sie bei einer solchen Arbeit kaum zu vermeiden sind, hervorzuheben, wäre kleinlich.

Man wird der Fortsetzung des Werkes, in der die in diesem Bande gezogenen Grundlinien weiter ausgeführt werden sollen, mit Spannung entgegensehen.

Halle/S. C. Brockelmann.

E. Jabra Jurji, *Illumination in Islamic Mysticism* (= *Princeton Oriental Texts,* IV). Princeton 1938. Princeton University Press. In-8°, x-130 pp.

Der aus Tunis stammende und 1477 zu Kairo verstorbene berberische Mystiker Abu'l-Mawāhib M. b. A. b. Zaġdūn al-Wafā'ī, der sich zu dem zwei Jahrhunderte früher in seiner Heimat gegründeten Orden der Šāḏilīya bekannte, hat ausser mehreren andern Schriften eine kurze Darstellung der Lehren seines Meisters in gezierter, oft durch Verse unterbrochener Prosa hinterlassen: *Qawānīn ḥikam al-išrāq ilā kāffat aṣ-ṣūfīya fī ǧamī' al-āfāq*. Er handelt in 14 Kapiteln über die mystischen Stationen, die Reue, die Aufrichtigkeit, die Wahrhaftigkeit, die Wachsamkeit, die Liebe, die Entsagung, die Armut, die Heuchelei, die Erkenntnis, die Vernichtung (*al-fanā'*), die Fortdauer (*al-baqā'*), die Heiligkeit im allgemeinen und im besonderen und schliesst mit einer Mahnrede an den Leser. Jedes Kapitel beginnt mit einem Qor'ānvers; die anschliessenden Erläuterungen werden in jedesmal verschieden benannte Sätze gegliedert; im 1. nennt er sie Grundtatsache (*ḥaqīqa,* Fact) und Feinheit (*daqīqa,* Note), im 2. Bestätigung (*taqrīr*) und Warnung (*taḥḏīr*) usw. Die nach Ausweis der Hss. bis nach Indien hin viel gelesene Schrift ist schon 1309 H. in Damaskus gedruckt. Eine Hs. findet sich auch in der von R. Garrett 1925 angekauften und der Bibliothek zu Princeton geschenkten

Sammlung des Murād Bei Bārūdī aus Bairūt (s. jetzt *Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Ar. Mss.*, Nr. 1583) und gab dem Verf. den ersten Anstoss, sich mit dem Werk zu beschäftigen. Er hat sie mit den Hss. von Leiden, Berlin, Gotha, dem Vatican und Kairo sowie mit dem Druck verglichen und beabsichtigt, eine kritische Ausgabe des Textes vorzulegen. Ihr schickt er nicht sehr zweckmässig diese Übersetzung voraus, in der wir von dem Verhältnis seiner Vorlagen zu einander noch nichts erfahren, wie er denn auch zu der Übersetzung keinerlei Textvarianten mitteilt. Zu deren Kontrolle ist man also einstweilen nur auf das beigegebene Facsimile des fol. 8a der Princeton-Hs. aus dem 1. Kap. angewiesen. Dies sei daher bis auf die beiden ersten, zum Vorhergehenden gehörenden Worte in Umschrift wiedergegeben und der Übersetzung des Verfs. und meiner eigenen gegenübergestellt:

Daqīqa: Tafahhumuhū iḏā adraka ḥaqīqata 'l-fanā'i wataḥaqqaqa bihi iḏan inġalat il-ḥusnā bi'asmā'iha 'l-ḥusnā. Ḥaqīqa: Taǧalli 'l-ḥaqīqati 'l-ilāhīyati lil-akwān tatafāwatu biḥasabi 'l-isti'dādi wal-imkāni. Liḏālika min al-qaumi man yamliku 'l-ḥāla waman yamliku 'l-maqāma wayaṯbutu lahu 'l-taǧallī 'ala 'd-dawām. Daqīqa: Lammā taǧarradat il-ḥaqīqatu 'ḏ-ḏātīyatu 'ala 'l-ittiṣāfi takawwana ma'nāhā fi 'l-qābili lahā min al-auṣāfi. Al-mā'u launu inā'ihī. Nusqā bimā'in wāḥidin wanufaḍḍilu ba'ḍahā (l.hū) 'alā ba'ḍ. -Ši'r-

'Alā qadrika' ṣ-ṣahbā'u tu'ṭīka našwatan
Walasta 'alā qadri 's-sulāfi tuṣābu
Walau annahā tu'ṭīka yauman biqadrihā
laḍāqat bika 'l-akwānu wahya riḥābu

Ḥaqīqa: Taǧalli 'l-ǧamāli fi 'l-mašāhidi biḥasabi mā u'ṭiya 'l-mušāhid. Fal-'awāmmu lā yašhaduna ġaira mašhadi ḥusni 'ṣ-ṣūrati 'l-ḥissīyati wal-ḫawāṣṣu rufi'a lahumu 's-sitru 'an ṣūrati 'l-ḥusni 'l-ma'nawīyati 'llatī taǧallā bihā bahā'u 'smihi ta'ālā 'ẓ-ẓāhiru fī kulli 'l-akwāni biǧamī'i 'l-maẓāhir.

Tarāhū in ġāba 'anhū kullu ǧāriḥatin fi kulli ma'nan laṭīfin rā'iqin bahiǧi Fi naǧmati 'l-'adi wan-nāi 'r-raḫīmi iḏā ta'ālafā baina alḥānin min al-hazaǧi Wafī masāriḥi azhāri 'l-ḫamā'ili fī rauḍi 'l-aṣā'ili bil-iṣbāḥi wad-dalaǧi.

Yea (1), you shall understand Him when you understand the reality of annihilation. Excellence (*al-ḥusnā*) shall then be manifested in the excellent names. Fact: Manifestation of divine reality in the universe differs according to one's readiness and capacity; hence to some Sufis who acquiesce in feeling, and to others, stations surrender, and they actually experience manifestations all along. Note: When the Essential Reality (*al-ḥaqīqah al-dhātīyah*) is detached, in spite of having attributes, it will assume the significance of what-

(1) Statt des allerdings etwas undeutlich geschriebenen, aber durch das vorhergehende und folgende *ḥaqīqa* gesicherten *daqīqa* hat Verf. offenbar *na'am* gelesen.

ever attributes are adapted to it; for water takes the colour of its container; we drink the same water yet prefer some kinds to other kinds.

Red liquor gives you dizziness according to your strength,
You are not enlivened to the amount you sip.
If ever it were to stir you as much as its own strength,
The whole wide world would be too small for you.

Fact: The manifestation of beauty in objects varies with the gift of the observer: Thus the common folk do not see other than the appearance of physical beauty, while the chosen have unveiled before them the picture of abstract beauty in which is manifested the splendour of His name, the Exalted, that is resplendent in all creation through various phenomena.

When he is gone my every limb beholds him still
In every form of charm and grace and elegance,
In the melody of the lute and the music of the flute
Mingled in concert with harmonious airs;
In green hollows where the roaming gazelles browse,
In the cool of eve or at the break of dawn.

Feinheit: Wenn sein Verständnis die Wahrheit der Vernichtung erfasst und sich ihrer vergewissert, dann enthüllt sich die Schönheit mit ihren schönen Namen. Grundtatsache: Die göttliche Wahrheit enthüllt sich den Wesen verschieden je nach der Vorbereitung und Möglichkeit. Deshalb gibt es unter den Mystikern solche, die (nur) den (wechselnden) Zustand (der Exstase, *Ḥāl*) besitzen und solche, die den festen Standort (*Maqām*) besitzen und für die die Offenbarung dauernd feststeht. Feinheit: Da sich die wesentliche Wahrheit aufgrund der Beschreibung enthüllt, so bildet sich ihr Begriff im Empfänger aus den Eigenschaften. Das Wasser hat die Farbe seines Gefässes. Wir bekommen nur eine Art Wasser zu trinken, ziehen aber trotzdem gewisse Sorten andern vor.

"Nach deinem Mass gibt der Wein dir Trunkenheit, nicht nach dem Mass der 'Auslese' wirst du davon betroffen.

Wenn er dir eines Tages nach seinem Masse gäbe, wäre dir die Welt, soweit sie ist, zu eng".

Grundtatsache: Die Schönheit enthüllt sich an den Schauplätzen nach den Gaben des Beschauers. Das Volk sieht nur die Schönheit der sinnlichen Gestalt, den Gebildeten hebt sich der Schleier der begrifflichen Gestalt der Schönheit, durch die die Herrlichkeit seines, des Erhabenen, Namens sich enthüllt, die in allen Wesen in allen Erscheinungsformen auftritt.

"Ihn sieht, auch wenn er mir fern ist, jedes Glied in jedem feinen, entzückenden und schönen Begriff,

In Klang der Laute und der sanften Flöte, wenn sie sich in erregenden Melodien einen,

In Blumen- und Buschauen und in Palmengärten, am Morgen und bei Nacht".

Man sieht, die englische Übersetzung trifft zwar den ungefähren Sinn, tut ihm aber öfter Gewalt an oder wird ihm doch nicht ganz gerecht. Solange die angekündigte Textausgabe nicht vorliegt, wird

man die Übersetzung für ideengeschichtliche Untersuchungen nur mit Vorsicht verwenden dürfen.

Die nächste Aufgabe wäre es, das Verhältnis der Lehren unseres Autors zu denen des Ordensgründers Abu'l-Ḥasan aš-Šāḏilī, von denen wir allerdings nur indirekte Kunde haben, und seines Enkelschülers und erfolgreichen literarischen Vorkämpfers Ibn ᶜAṭā'allāh, dessen *al-Ḥikam al-ᶜAṭā'īya* b. Zaġdūn ja auch kommentiert hat, festzustellen. Der Verf. liess sich hauptsächlich durch das Wort *al-Išrāq* im Titel des von ihm übersetzten Werkes bestechen. Er geht daher der Geschichte dieses Begriffes bei Ibn Masarra, Ibn ᶜArabī und as-Suhrawardī nach; dabei konnte er H. Corbins Darstellung der Lehren des Begründers der östlichen Išrāqīschule (Nr. 16 der *Publ. de la Soc. d'Études Iran.*, Paris 1939) noch nicht benutzen. Sonst hätte er sich leicht davon überzeugt, dass von diesem keine Linie zu den Šāḏilīya führt. Wieweit sie unter den Einfluss Ibn ᶜArabīs geraten sind, bleibt noch zu untersuchen.

Halle/S. C. Brockelmann.

Muḥammad Rahatullah Khan, *Vom Einfluss des Qur'āns auf die arabische Dichtung. Eine Untersuchung über die dichterischen Werke von Ḥassān b. Ṯābit, Kaᶜb b. Mālik und ᶜAbdallāh b. Rawāḥa.* Leipzig 1938. O. Harrassowitz. In-8°, 96 S.

Dr. Rahatullah Khan untersucht in seiner Arbeit die Einwirkung koranischer Ausdrucksweise und koranischen Gedankengutes auf einen kleinen Kreis zeitgenössischer Dichtung, wobei Ḥassān b. Ṯābit, Kaᶜb b. Mālik und ᶜAbdallāh b. Rawāḥa als Repräsentanten herausgegriffen und eingehend analysiert werden. Die Studie soll dem Nachweis dienen, dass die abendländische Orientalistik den Einfluss des Korans auf die arabische Dichtung bisher bei weitem unterschätzt und so ein irriges Bild dieser Übergangsepoche der arabischen Literaturgeschichte erarbeitet hätte. (Für die abendländische Auffassung vgl. meine Zusammenstellung WZKM 45, 293, wo jetzt noch mein Referat *The Early Development of Islamic Religious Poetry,* das in Bälde im JAOS erscheinen soll, beizufügen wäre). Zur Illustration dieser These sind eine grosse Anzahl Zitate der genannten Dichter zusammen mit dem jeweils ersichtlichen oder vermuteten koranischen Urbild oder Korrelat

in tabellarischer Form angeführt. Diese Zusammenstellung, die den Hauptteil des Buches (S. 27-93) bildet, ist höchst übersichtlich nach den Gesichtspunkten: Wörtliche Übernahme; geringe — etwa durch Satzbau oder metrischen Zwang veranlasste — Umformung (einer koranischen Wendung); entlehnte Vorstellungen und Konstruktionen; Anspielungen und Bezüge gegliedert und zeigt, da die poetischen Zitate sämtlich auch in Übersetzung angeführt sind, die gute Kenntnis, die der Verfasser von der arabischen Dichtersprache jener Übergangszeit besitzt. Es ist von untergeordneter Bedeutung, dass man hin und wieder, zumal in dem den 'Anspielungen' gewidmeten Abschnitt, den Auffassungen Rahatullah Khans nicht beipflichten kann. So hat m. E. Ḥassān 14, 5 (Hirschfeld) nichts mit Kor. 33, 9 f., mit dem Rahatullah auf S. 69 den Vers zusammenhält, zu tun; ebenso scheint mir der Einfluss koranischer Diktion auf Ḥassān 167, 1, wie ihn Rahatullah S. 71 annimmt, mehr als zweifelhaft. Die grundsätzliche Frage, die das Buch aufwirft, ist jedoch vielmehr die, ob die Ergebnisse Rahatullahs dazu berechtigen, die Ansicht von der verhältnismässig geringen Beeinflussung der zeitgenössischen Poesie durch den Koran aufzugeben, wie Rahatullah dies will.

Dazu ist nun zweierlei zu bemerken. Einerseits ist die islamische Durchsetzung der von Rahatullah Khan untersuchten Verse als zweifelsfrei erwiesen anzusehen, und es ist ein beträchtliches Verdienst des Verfassers, dass er die gedankliche Struktur dieser Dichtungen so eindringlich dargestellt hat. Anderseits ist aber mit allem Nachdruck auf die Ausnahmestellung der drei Dichter hinzuweisen. Sie sind von Muḥammad mehr oder weniger offiziell mit den Funktionen betraut gewesen, die heutzutage gewissen politischen Journalisten zufällt: das Ideengut und die jeweiligen Absichten der Regierung propagandistisch (und polemisch) zu vertreten. Es ist durchaus verständlich, dass bei der Bewertung der in vieler Hinsicht schwierigen Gedichte die Unterscheidung zwischen echter religiöser Poesie und politischer Poesie, die bloss auf Grund des religiösen Gehalts des politischen Streites geistlich gefärbt ist, in Vergessenheit geraten kann. Der Umstand, dass es aus der Frühzeit eine (nicht allzu lange) Reihe von Versen gibt, die selbst nach den Massstäben etwa der Dichtung aus der Zeit von Reformation und Gegenreformation als aus religiöser Empfindung geboren bezeichnet werden müssen, trägt selbstverständlich das seinige dazu bei, die notwendige Grenzziehung zu erschweren. Nichtsdestoweniger sollte sich jeder, der die arabische Literaturgeschichte dieser Epoche untersucht, die kategorielle Scheidung der

auf uns gekommenen Zeugnisse in Kunstdichtung und politisch gebundene Tagesliteratur ständig vor Augen halten. Es ist in diesem Zusammenhang zu bedauern, dass Rahatullah Khan sich bei Kaʿb und ʿAbdallāh auf die von den beiden in Ibn Hišām's *Sīra* enthaltenen Verse beschränkt hat. Schon die Durchsicht des eher dürftigen *Aġānī*-Artikels über Kaʿb b. Mālik (Aġ 15, 26 ff.) modifiziert das Bild ein wenig, insofern es nämlich zeigt, dass Kaʿb's dichterische Geltung nicht notwendig auf seiner geistlichen Poesie beruhte, vgl. z. B. die Anekdote S. 30 u. Die *Islam* 16, 156 f. nach Ibn al-Ǧauzī, *K. al-Aḏkijāʾ* 20 erzählte Anekdote zeigt auch ʿAbdallāh b. Rawāḥa mehr als einen witzigen denn heiligen Mann. Damit soll freilich die persönliche Frömmigkeit der beiden — vgl. auch Kaʿb's Rolle als Traditionarier, z. B. Aġ 15, 27 — nicht in Zweifel gezogen werden. In seiner Einleitung, bei der ich besonders auf die glückliche Interpretation des Ausdrucks *Ǧāhilijja* (S. 11 f.) verweisen möchte, hat leider mehrfach eine gewisse theologische Voreingenommenheit der Erkenntnis des Tatbestandes im Weg gestanden. Die Materialien, die ein anderer muslimischer Gelehrter, Abdul Aleem, zur Geschichte des *Iʿǧāz*-Dogmas gesammelt hat (*Islamic Culture* 7, 64 ff. 215 ff.) zeigen deutlich, dass die Einstellung der Araber zur Sprache und Ästhetik des Korans in den ersten Jahrhunderten des Islam nicht so war, wie sie Rahatullah (S. 16 ff.) aus der Gefühlshaltung späterer Zeiten heraus konstruiert. Mit dem Argument, der Niedergang der frühislamischen Dichtung (im Vergleich zur klassischen Poesie des Heidentums) sei dadurch zu erklären, dass ' die Muslime von der Sprache und Beredsamkeit des Qurʾān überrascht und gebannt ' (S. 19 f.) gewesen wären, verbaut sich Rahatullah den Ausblick auf den wirklichen literargeschichtlichen Ablauf. Charakteristisch in seiner apologetischen Tendenz, wenn auch für die Entwicklung des Hauptgedankens nicht wesentlich, ist Rahatullah's Darstellung des Untergangs der Banū Ḳuraiẓa (S. 71) u. dgl. m.

Richtig gesehen, aber wohl nicht ganz zulänglich gedeutet, ist der Rückschlag im religiösen Gehalt der Dichtung, der nach Muḥammad's Tod einsetzt (S. 23 f.). Dass nach Abklingen des unmittelbaren politischen Interesses die geistliche Terminologie eine Weile fast ganz aus den Gedichten verschwindet, um erst wieder zurückzukehren, da die Islamisierung der Gemüter in der nächsten Generation grössere Fortschritte gemacht hat, ist ein indirekter, aber darum nicht weniger durchschlagender Beweis zugunsten der von Rahatullah angefochtenen Anschauung.

Sieht man von den allzu weit greifenden literaturhistorischen Schlüssen des Verfassers ab, so bleibt der Eindruck einer gründlichen Zergliederung eines umfangreichen und spröden Stoffes. Keine Behandlung der Geschichte jener Tage wird an Rahatullah Khan's Sammlungen vorbeigehen können, und auch für die Entwicklung der religiösen Poesie im Islam ist viel aus seiner Arbeit zu gewinnen. Es wäre ein überaus willkommener Beitrag zur Kenntnis der Poesie des 7. Jahrhunderts, wenn Rahatullah Khan seine Sammlungen zu einer vollständigen Ausgabe der Fragmente des Kaʿb b. Mālik und des ʿAbdallāh b. Rawāḥa erweitern wollte.

New York. G. von Grünebaum.

H. Ritter e R. Walzer, *Studi su al-Kindī* II. *Uno scritto morale inedito di al-Kindī* (*Temistio* Περὶ ἀλυπίας ?) (= *Memorie della R. Accademia Nazionale dei Lincei,* ser. VI, vol. VIII, fasc. 1). Roma 1938. G. Bardi. In-4°, 63 pp.

Aus einer kostbaren Sammlung von Kindī-Schriften in einem Konstantinopeler Manuskript hat H. Ritter den Text der Schrift *'Über den Kunstgriff zur Vertreibung der Schmerzen'* (das entspricht einem griechischen μέθοδος [oder τέχνη ?] ἀλυπίας) zur Ausgabe vorbereitet. R. Walzer hat die Fertigstellung der Edition und die wichtigste Arbeit, die Klärung der geistesgeschichtlichen Stellung der Schrift, übernommen.

Dass der Text auf antikes Schrifttum zurückgeht, lassen schon die Namen Nero, Alexander, Sokrates erkennen, wie sie sich ähnlich in der arabischen Literatur meist als äusseres Anzeichen einer griechischen Herkunft finden. Aber darüber hinaus kann man aus der Abhandlung al-Kindī's schwerlich einen einzigen Gedanken hervorheben, der nicht seinen Ursprung in der antiken Philosophie hätte.

Walzer ist all dem nachgegangen, um dann zu der schwierigsten Aufgabe vorzustossen, nämlich, wenn möglich, einen Namen der griechischen Literaturgeschichte festzustellen, mit dem sich das Vorbild der arabischen Schrift verknüpfen liesse. Man könnte dabei fragen, ob es sich hier überhaupt um einen der wenigen grossen Namen handeln muss, die wir aus der spät-griechischen Literatur kennen, ob

nicht vielmehr irgendeiner von den gewiss zahllosen Schreiberlingen im Byzantinischen Reich die Schrift verfasst haben mag, die uns hier entgegentritt. Aber abgesehen davon, dass auch ein solcher unbekannter Schriftsteller bestimmt nichts Originales produziert, sondern sein eigenes Erzeugnis nur im engsten Anschluss an irgendein Werk einer berühmten Persönlichkeit zu Papier gebracht haben würde, darf man es noch dazu als durchaus wahrscheinlich ansehen, dass man sich der Mühe einer Übersetzungsarbeit meist nur dann unterzogen haben wird, wenn man ein gutes und — das ist das wichtigste — unter dem Namen einer Autorität gehendes Werk vor sich hatte. Kürzungen, Erweiterungen, Einschübe sind auf dem Wege aus dem Griechischen über das Syrische ins Arabische, besonders bei populärwissenschaftlichen Werken, oft vorgekommen. Die Erzählung vom Sokrates in der Tonne, so gewiss sie, wie Walzer konstatiert, schon von dem Orientalen in seiner Quelle vorgefunden worden ist, so gewiss ist sie nicht von einem Plutarch (1. Jahrh. n. Chr.) oder Themistius (4. Jahrh. n. Chr.) oder auch schwerlich von einem ihrer Zeitgenossen berichtet worden.

Mangels entscheidender äusserer Anhaltspunkte, muss die nähere Bestimmung der Schrift aus ihrem Inhalte heraus versucht werden. Der 'archegeta' (p. 21) ihrer Grundgedanken ist der frühe Akademiker Krantor, der Verfasser eines einst hochberühmten Werkes über dasselbe Thema. Sie ist nicht stoisch (p. 23); sie zeigt eine Mischung nicht in die Tiefe gehender aristotelischer und platonischer Gedanken (p. 14), was wohl das Kennzeichen der gesamten populären Ethik der späten Zeit ist, wie auch all die übrigen philosophischen Anschauungen aus al-Kindī's Schrift sich nicht nur bei einem einzigen antiken Schriftsteller nachweisen lassen. Das meiste Gewicht, wenn man gerade an Themistius denken will, kommt dem Argument aus dem Stil zu (p. 26 ss.), und dies Argument scheint wirklich sehr beachtlich. Die *Ausarbeitung* einer Allegorie, wie wir sie hier antreffen, von einer rhetorischen Eindringlichkeit — und daher beim einsamen Lesen von einer höchst langweiligen Breite — ist uns wohl am besten von Themistius bekannt, und das mag auch als entscheidend angesehen werden. Sonst muss freilich bemerkt werden, dass Plutarch, den Walzer auch in Erwägung zieht, einige Merkmale greifbarerer Natur entschieden für sich in Rechnung stellen kann. Abgesehen von dem allerdings — mit Walzer — nicht massgebenden Kriterium der Erwähnung der Kreuzigungsstrafe, das für einen Zeitpunkt v o r Themistius sprechen würde (p. 16), ist eben die Geschichte von dem

kostbaren Zelte Neros (p. 23 s.), wie wir wissen und nicht erst zu erschliessen brauchen, doch ein Besitz Plutarchs, und dann: gerade auch von ihm, aber nicht von Themistius, ist die Tatsache überliefert, dass er eine Schrift περὶ ἀλυπίας abgefasst hat (p. 11, Anm. 2; p. 24).

Den rückwärts zu den Quellen der Kindī-Schrift gewendeten Blick vorwärts zu ihren Benutzern richtend, haben Ritter und Walzer sechs Nachahmungen und Auszüge ausfindig machen können, darunter zwei von jüdischen Autoren und bestimmt einen eines christlichen Autors (p. 8 s.). Dazu wäre zu bemerken, dass das dem Elījā bar Šīnājā zugeschriebene *kitāb daf*ᶜ *al-hamm,* so wie es in dem Druck und wohl auch in den Handschriften vorliegt, nur der erste Teil von dreien ist, nach ausdrücklicher Angabe an der zitierten Stelle (p. 9, Anm. 2), und die Zitate aus der Kindī-Schrift usw. erst in einem der anderen Teile gebracht werden sollten. Besonders wichtig wäre es, die Schrift des Elījā al-Ǧauharī (Ritter-Walzer: F) kennenzulernen, ob vielleicht irgendein Zusammenhang hier besteht(¹). Man darf vielleicht vermuten, dass F oder ein ähnlicher Auszug die Anklänge an die Kindī-Schrift hergegeben hat, die wir in dem *kalām fī ṭibb al-ġamm wa-šifā' al-ḥazan* des im 10. Jahrh. lebenden Severus b. al-Muḳaffaᶜ treffen (Ms. or. Oxford Hunt. 328 ohne Paginierung. Anklänge an I, § 2; VI, § 2-3 [dieses vielleicht aus Ḥunain stammend]; VI, § 8; ganz schwach auch an IX, § 1-3). — Als ein bedeutender jüdischer Benutzer ist noch Šᵉlōmō b. Gabīrōl (11. Jahrh.) zu nennen. Er verwendet in seinem *kitāb iṣlāḥ al-aḫlāḳ* (ed. St. S. Wise, New York 1901, p. 31 ss.). mehr oder weniger stark verkürzt, I, § 2; II, § 3; II, § 4; VI, § 8; IX, § 5 (Sokrates) und den Alexanderbrief VI, § 2-3. Die beiden letzten Stellen mögen aus Ḥunain geschöpft sein (²). — Der kurze Auszug in Konstantinopel (C) ist inzwischen in der Ibn Sīnā-Festschrift von Mehmet Hazmi Tura zum Abdruck gebracht worden (*Türk Tarih Kurumu Yayinlarindan,* VII. Serie, Nr. 1, 1937). Wenn er manch-

(¹) Dem *kitāb daf*ᶜ *al-hamm* folgt handschriftlich auch einmal der allerdings nur in den ersten Sätzen erhaltene Auszug A, wie es nach den Angaben G. Graf's scheint, (*Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire,* Città del Vaticano 1934 (*Studi e Testi* 63), Nr. 705.

(²) In der Sokrates-Anekdote ist Ḥunain offensichtlich benutzt von Joseph b. ʿAḳnīn (um 1200), *kitāb ṭibb an-nufūs*, Ms. or. Oxford Hunt. 518, fol. 32 a.

mal den Namen Ibn Sīnā's an der Spitze trägt, manchmal nicht, ist er vorzugsweise als nicht diesem berühmten Gelehrten zugehörig zu betrachten. Man könnte sein Auftauchen unter dessen Schriften bestenfalls sich so erklären, dass es sich hierbei um Notizen oder Abschriften handelt, die sich Ibn Sīnā, wie üblich bei gelehrter Arbeit, zu eigenem Gebrauche gemacht hatte. Doch gehen unter seinem Namen ja genug fremde Schriften, wie z. B. auch bisweilen der Abschnitt über die Furcht vor dem Tode aus dem *kitāb* (*aṭ-ṭahārah fī*) *tahḏīb al-aḫlāḳ* des Miskawaih, den, bei der geringen Freundschaft zwischen den beiden Gelehrten, Ibn Sīnā schwerlich unter seine Notizen aufgenommen hat. — In der als B erwähnten Abhandlung ist keine selbständige, Miskawaih nur zugeschriebene Arbeit zu erkennen, sondern der letzte Abschnitt aus dessen eben genanntem Werke. Dort findet sich auch die freilich aller besonderen Züge beraubte Geschichte von dem Bergkristall-Zelt (in dem Drucke Kairo 1323/1905, p. 166, in dem Abschnitt über *al-muḳtanajāt wa-l-ǧawāhir an-nafīsah*).

Wie wir sehen, lagen also bei Miskawaih, der übrigens auch Auszüge aus Themistius, περὶ φιλίας, bringt (1), wertvolle Schätze griechisch-arabischer Literatur schon seit langem im Drucke bereit, ohne besondere Beachtung zu finden, und auch noch ein weiteres längeres Kindī-Zitat ist dort uns überliefert. Besonders al-Kindī ist einer unter den vielen arabischen Autoren, von deren Wirken eine Fragmentensammlung viel genauere Kunde geben würde, und wenn auch immer weiter die Hoffnung besteht, vollständige Schriften von ihm wiederzugewinnen, so sollte eine solche Sammlung doch nicht allzu lange mehr hinausgeschoben werden. Ein kurzer medizinischer Traktat al-Kindī's über die schweren Phlegma-Krankheiten (Schlaganfälle), *fī l-amrāḍ al-balġamījah al-ᶜiẓām*, der offenkundig im *Fihrist*, ed. Flügel, p. 258_{28}, unter dem Titel *fī l-amrāḍ al-ḥādiṯah min al-balġam wa-ᶜillat maut al-faǧ'ah* erscheint, ist in die Kindī-Vita der Bearbeitung von Abū Sulaimān as-Siǧistānī's *ṣiwān al-ḥikmah* (Ms. or. Brit. Mus. 9033, fol. 60 a-65 b) eingefügt, nach einer Handschrift, die nach einem Gutachten des bekannten jüdischen Philosophen Abū l-Barakāt al-Baġdādī von der Hand al-Kindī's selber geschrieben worden sei. Das gleiche Werk enthält auch einen kurzen

(1) Näheres hierüber in einem Aufsatz *On the Knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World*, in *Islamic Culture*.

Auszug aus al-Kindī's Schrift über die Seele (cf. Ritter-Walzer, p. 7, Anm. 2).

Das beachtenswerte Kindī-Zitat bei Miskawaih (l. c., p. 157/8), das aus einem anscheinend verlorenen Werke stammt, steht in dem Kapitel darüber, wie man seine eigenen Fehler erkennt, und ist dort der Galen'schen Ansicht entgegengestellt, die Abū Zakarijā' ar-Rāzī in dem gleichbenannten Abschnitt seiner 'geistigen Medizin' (Ms. or. Brit. Mus. add. 25. 758, fol. 49 b-50 b) allein anführt (1). Es mag wohl der im *Fihrist,* p. 260_{4-5}, erwähnten Abhandlung über die Ermahnung zu den Tugenden (*fī t-tanbīh ʿalā l-faḍā'il* entstammen, vielleicht aber auch, mit etwas geringerer Wahrscheinlichkeit, der Abhandlung über die Naturanlagen (*fī l-aḫlāḳ*), *Fihrist,* p. 260_3 (2), und lautet folgendermassen:

(1) Bei al-Ġazzālī, *iḥjā' ʿulūm ad-dīn,* III, 2 (Druck Kairo 1282/1866, Bd. 3, p. 56/7), findet sich unter den Wegen zur Erkenntnis der eigenen Fehler auch die Methode, die hier von al-Kindī vorgebracht wird, aufgeführt, mit den notwendigen starken Abweichungen, wie sich denken lässt. 'Man soll sich unter die Leute mischen, und alles Tadelnswerte, was man bei den Menschen sieht, dafür soll man sich selber zur Rechenschaft ziehen und es auf sich beziehen; denn der Gläubige ist der Spiegel des Gläubigen, und an den Fehlern der Anderen soll man seine eigenen Fehler sehen...' Ganz Ähnliches, wie es die Plato-Anekdote besagt, die von Plutarch berichtet wird (s. unten), erzählt al-Ġazzālī von Jesus: 'Man fragte Jesus, wer ihn erzogen habe. Er antwortete: Niemand. Ich habe gesehen, dass die Dummheit der Dummen hässlich ist, und darum mich von ihr ferngehalten'. Für al-Ġazzālī ist aber diese Methode nur ein Notbehelf, wenn man keinen Lehrer hat, der einen auf seine Fehler aufmerksam machen kann. — In dem *kitāb mīzān al-ʿamal,* Kairo 1328/1910, p. 169, lehrt al-Ġazzālī entsprechend dem Ende unseres Kindī-Zitates, dass man bei der Übermittelung von Wissen wie die Sonne, nicht wie die Schreibtafel oder der Schleifstein sein solle. Dabei fügt er noch hinzu, dass man wie Moschus sein solle, der wohlriechend ist, und nicht wie ein Lampendocht, der erleuchtet, selber aber verbrennt. Diese Hinzufügungen werden wohl auf al Ġazzālī selber zurückgehen; denn es ist deutlich, dass al-Ġazzālī auch hier (wie es für die Bryson-Zitate schon M. Plessner, *Der* OIKONOMIKOΣ *des Neupythagoreers 'Bryson',* in *Orient und Antike* 5, Heidelberg 1928, p. 134, festgestellt hat) Miskawaih's Werk zur Quelle hatte. Auch die in dem *Mīzān al-ʿamal,* p. 194, zitierte Sokrates-Anekdote dürfte aus Miskawaih stammen. Das sehr wichtige und sehr klare Verhältnis al-Ġazzālī's zu Miskawaih verdient eingehende Beachtung.

(2) Ibn Ṣa'id, *kitāb ṭabaḳāt al-umam,* ed. L. Cheikho, Beyrouth 1912, p. 52, hat einen Titel: 'Über die Stoffe zur guten Bildung der Seele' (*ādāb an-nafs*), der vielleicht auch hier passen könnte, allerdings wohl einfach irgendeinem Titel des *Fihrist* gleichzusetzen ist.

'Wer für sich die Tugend sucht, soll sich die Gestalten aller seiner Bekannten als einen Spiegel für sich nehmen, der ihn die Gestalten jedes einzelnen von ihnen sehen lässt, dann wenn ihn die Schmerzen der Begierden ankommen, die die Schlechtigkeiten zur Frucht haben, bis ihm nichts von seinen Schlechtigkeiten mehr fremd ist. So soll er sich denn die Schlechtigkeiten der Menschen geradezu suchen, und, wenn er etwas Schlechtes bei jemandem sich zeigen sieht, dann soll er sich selber deswegen tadeln, als ob e r es getan hätte. Er soll sich selber ordentlich Vorwürfe machen deswegen und dem jeden Tag und jede Nacht alle seine Handlungen gegenüberstellen, bis ihm davon nichts mehr entgeht. Das steht uns doch schlecht an, dass wir uns zwar eifrig darum bemühen zu bewahren, was wir Zerstörbares haben (1) an gemeinen Steinen und ausgeglühter Asche (2), was uns ja ganz fremd ist und dessen gänzliches Fehlen uns alltäglich überhaupt nichts würde abgehen lassen, dass wir aber nicht bewahren, was verbrauchbar ist an unserer Wesenheit, in deren reichlichem Vorhandensein unsere Dauer, in deren Mangel unser Zunichtewerden beruht. Wenn wir nun auf etwas Schlechtes unter unseren Handlungen stossen, sollen wir uns selber besonders nachdrücklich zurechtweisen deswegen, dann sollen wir uns selber eine Norm aufstellen, die wir uns zur Pflicht machen und nicht ausser Acht lassen wollen. Wenn wir aber die Handlungen der anderen genau betrachtet haben und darin etwas Schlechtes finden, sollen wir auch deswegen uns selber Vorwürfe machen. So werden unsere Seelen (wir selber) dann sich abgestossen fühlen von den schlechten Handlungen und sich an die guten gewöhnen; die schlechten Handlungen werden immer in unserem Sinne sein, wir werden sie nicht vergessen, und, auch wenn eine lange Zeit darüber hingeht, wird die Erinnerung an sie nicht ausgelöscht sein. Darum müssen wir uns der guten Handlungen befleissigen, damit wir ganz für sie frei sind

(1) *naḳaḍnāhu* 'wir haben zerstört'. Einen anderen Sinn als den oben gegebenen kann ich dem Text nicht abgewinnen, und grammatisch erklären liesse sich dies wohl nur, wenn hier eine Übersetzung, z. B. ein Missverständnis eines syrischen Partizips, zugrunde liegt, und eine Übersetzung kann man auch sonst mit völliger Gewissheit erkennen. Mit den 'gemeinen Steinen' dürften vielleicht etwa Kostbarkeiten wie der Bergkristall gemeint sein, und das Verfahren der Glasbereitung mag *vielleicht* dem Verfasser den Ausdruck 'Asche' eingegeben haben.

(2) Natürlich *al-armidah,* wie die anderen Drucke haben.

und uns nichts davon entwischt. Er sagte (1): ' Wir dürfen nicht dabei stehenbleiben, dass wir gleich wie Schreibtafeln und Bücher werden, die anderen die Begriffe der Philosophie beibringen, selber aber sie nicht besitzen (2), oder wie ein Schleifstein, der schärft, aber nicht schneidet. Sondern wir sollen wie die Sonne sein, die dem Mond, jedesmal wenn sie über ihm erglänzt, eine Erleuchtung von ihrer Wesenheit zukommen lässt, so dass sie ihn vollkommen werden lässt, bis dass er ihr gleich ist, auch wenn er an ihr Licht nicht herankommt. Das soll auch unsere Lage sein, wenn wir anderen die Tugenden beibringen '.

Dass auch diese Stelle letzten Endes auf eine griechische Vorlage zurückgeht, bedarf ebenso wenig einer näheren Erläuterung, wie bei der von Ritter und Walzer veröffentlichten Schrift, und der Passus ist nur darum hier übersetzt worden, damit es so vielleicht jemandem glücken möge, Genaueres über seine Quellen auszumachen. Das Bild der Charakterspiegelung ist ja ein Gemeinplatz der antiken Ethik und knüpft dort an Platon an. Im Alkibiades I, 133 A, wird die Selbsterkenntnis mit einer Spiegelung verglichen; Plutarch schreibt unter dem Einfluss der Ausführungen aus dem Alkibiades: Wie man seine eigenen Augen in denen seiner Mitmenschen erblicken könne, so solle man auch die eigenen Worte in denen der anderen abgebildet finden (*de audiendo* 40 D, cap. 6, Moralia, Teubner-Ausgabe, Bd. I, p. 81). Ein pädagogischer Rat bei Plutarch ist es, dass das musterhafte Verhalten der Eltern den Kindern wie ein Spiegel gegenüberstehen solle (*De liberis educandis,* cap. 20, Teubner-Ausgabe, Bd. I, p. 31). Von Platon wird berichtet, dass er Betrunkenen den Rat gab, sich selber im Spiegel zu betrachten, dass sie durch den Anblick ihres hässlichen Zustandes von der Trinkerei geheilt würden (Diogenes Laertius, Platon-Vita 39) (3), und, ohne allerdings ausdrücklich das

(1) Das bedeutet, wie üblich: an einer anderen Stelle desselben Werkes.

(2) Es ist wohl durchaus wahrscheinlich, dass ein griechischer Text hier sich so ausdrückte, dass diese Beschreibstoffe eine ἕξις φιλοσοφική nicht besassen (ἕξις ist im Arabischen gewöhnlich *malakah,* aber mitunter erscheint auch *iḳtinā'*).

(3) So über Zornige Sextius bei Seneca, *De ira* II, 36, 1 ss. Von Ibn Buṭlān wird als Ausspruch Platon's berichtet, dass man sein Gesicht im Spiegel betrachten solle, und wenn es schön sei. schön handeln solle, wenn es aber hässlich sei, nicht zwei hässliche Dinge vereinen solle (J. Schacht-M. Meyerhof, *A medico-philosophical Controversy,* Cairo 1937, *Publ. of the Fac. of Arts of the Egyptian University* No. 13, p. 63). Von Solon

Wort Spiegel zu gebrauchen, erzählt Plutarch ausser an der erwähnten Stelle noch einmal, in einer auch ins Syrische übersetzten Schrift, dass Platon, wenn er schlechten Menschen begegnete, sich im Stillen fragte, ob er etwa selber so sei (*de capienda ex inimicis utilitate* 88 D-E, cap. 5, Teubner-Ausgabe, Bd. I, p. 177). So gibt andrerseits auch, wie den Arabern wohl bekannt (Miskawaih, *l. c.*, p. 134), Themistius den Rat, die kleinen Fehler des Freundes lieber in sich selber wiederzufinden und so ihnen gegenüber milde zu sein (περὶ φιλίας 270 C). (1).

Jetzt noch ein paar Worte zu dem arabischen Text. In der schöngeistigen Runde um den griechenfreundlichen Fürsten Abū Ǧa'far von Siǧistān (2), zu der auch Abū Sulaimān as-Siǧistānī gehörte, wunderte man sich eines Tages, dass es unter den Arabern niemanden gegeben habe wie Sokrates, Platon, Aristoteles, und da äusserte man sich denn auch über al-Kindī, dass er trotz seiner hervorragenden Leistungen doch manche Fehler besessen habe, darunter eine hässliche Ausdrucksweise (*radi' al-lafẓ*) und wenig 'Süsse' (*ḳalīl al-ḥalāwah*) (Ms. or. Brit. Mus. 9033, fol. 66a-b, in der Vita des Ṯābit b. Ḳurrah). Das können wir jetzt ohne Abstrich unterschreiben und hinzufügen, dass die Tatsache, dass wir hier keine original arabische Komposition, sondern eine Übersetzungsliteratur vor uns haben, die meiste Schuld haben wird. Ferner ist der vorliegende Text nur in einer schwer lesbaren und nicht fehlerfreien Handschrift erhalten, und die Auszüge scheinen alle nicht sehr viel für den Wortlaut herzugeben. Die Herstellung eines Textes begegnet also den grössten Schwierigkeiten. Sprachliche Korrektheit gibt keinen Leitfaden an die Hand, nur ein negatives Kriterium muss hier unbedingt leiten: Wo der Text nur irgendeinen leidlichen Sinn ergibt, wenn auch gegen alle Grammatik, darf auch kein ي oder ا hinzugefügt oder weggenommen werden. Wo nicht, bleibt nur eine meist sehr ungewisse Konjektur (3).

---

erzählt dasselbe schon Ḥunain, in der Übersetzung A. Loewenthal's, Berlin 1896, p. 150 s. — Bei Ḥunain heisst es auch, unter der Sprüchen des 'Mahararius' (Loewenthal, *l. c.*, p. 162): 'Verbessere den Mangel deiner Seele durch deinen Verstand und halte dir deine moralische Beschaffenheit als einen Spiegel vor, in welchem du deinen Zustand erblickst'.

(1) Näheres über ihn bei Muḥammad Khān Qazwīnī, *Bīst maḳālah*, Bd. 2, Teheran 1313/1934, p. 130 ss., und in dem ihm gewidmeten Abschnitt des *ṣiwān al-ḥikmah* (Ms. or. Brit. Mus. 9033, fol. 72b-74b).

(2) Das Bild von der Sonne auch in den *waṣāyā Aflāṭūn fī taḫḏīb al-aḫdāṯ* aus Miskawaih's *Ǧāwiḏān ḫiraḏ* (cf. *Traités inedits*², Beyrouth 1911, p. 58).

(3) Konjekturen, wie sie Ritter gibt, können allerdings fast immer anstandslos selbst in den Text aufgenommen werden.

Eine Streitfrage, die freilich nicht von diesem kurzen Texte aus entschieden werden kann, ist die, ob man überhaupt all die Orthographica und Verwandtes klassisch zurechtstutzen soll, wie die Setzung eines *alif's* statt eines *jā'*'s für das auslautende lange *ā* der Verba tertiae infirmae oder die orthographische Fassung als Langvokal oder Kurzvokal im Auslaut des Apokopats derselben Verbklasse (dann wäre auch zu ändern in: *juwāfihā* VI, 11; *juwāfihi* VI, 13; *naḳlani* IX, 6-7 (*bis*); *jatanāha* XI, 31; lies auch *a'damatkahā* IX, 19). Wenn man in manchen Fällen das *fa-* zur Einleitung des Nachsatzes nach den grammatischen Regeln ergänzt, so weiss ich nicht, ob das nicht genau dasselbe ist, als wenn man etwa auch die sonderbare Wortstellung ändern wollte, der wir öfters begegnen, auch wo gar kein Grund für sie erkennbar ist (z. B. VI, 11-12: *lam juwāfihā li-l-waḳti llaḏī ḥaddat insānun*, oder VIII, 8: *iḏā arāda rtiğā'ahā l-mu'īru*). Doch, wie gesagt, erfordert das jetzt endlich eine zusammenhängende Untersuchung, die über diese Dinge, soweit möglich, Klarheit schafft.

An Einzelheiten sei noch aufgeführt: I, 3ª: *w a -faut*, auch durch den Auszug C bestätigt. Dagegen hat Auszug B *au*, jedoch in der nächsten Zeile *wa-*. Severus b. al-Muḳaffa' hat gleichfalls *au* und ebenso hat der späte 'Abdalḳādir al-Fākihī (16. Jahrh.), *kitāb manāhiğ al-aḫlāḳ as-sanījah*, Ms. or. India Office 4573, fol. 138 a, *au* in seiner Quelle vorgefunden. Hier mögen die verschiedenen arabischen Benutzer selbständig geändert haben, und, was al-Kindī geschrieben hat, könnte höchstens weitere direkte handschriftliche Evidenz zeigen. Der Sinn, der etwas mehr für *au* spricht, berechtigt hier noch nicht zu einer Änderung. — I, 13ª: 'Ein Handtuch für jede Hand' ist meines Erachtens ein wohlgelungener Vergleich für etwas, das für jeden zugänglich und benutzbar ist. Gegen die hier sehr gute Überlieferung sollte man es darum nicht ändern. Freilich habe ich — bis jetzt jedenfalls — keine Parallele für diese Ausdrucksweise zur Hand. Im Deutschen gibt es, nach J. und W. Grimm's *Deutschem Handwörterbuch*, eine bildliche Verwendung des Wortes Handtuch: 'sie ist jedermanns handtuch, von einer dirne, die sich von allen männern anfassen läszt'. — II, 2ª: natürlich *na'sā*, wie VIII, 18. — V, 19: 'oder nahe bei Beginn des Schmerzes', fehlt in der Übersetzung. — V, 21-23: Der Ansatz einer Lücke beruht auf der irrtümlichen Voraussetzung, dass *ḳaṣṣara fī* die gleiche Bedeutung habe wie *ḳaṣṣara* mit dem Akkusativ. Es ist zu übersetzen: 'Wenn wir darin (sc. in der Verkürzung des Schmerzes) nicht eifrig genug sind, sind wir damit auch nicht eifrig genug in etwas anderem, der Vertreibung des Unglücks, dessen Vertreibung (Ritter; ms.: Verkürzung) von uns uns möglich war'. Sehr hart ist die unvermittelte Nebeneinanderstellung: *fī ġairihi daf'i l-balā'i*, und *vielleicht* zu korrigieren (?), doch nach dem im Texte liegenden Sinne. — VI, 7 Ende: fehlt wohl *maut*. — VI, 10-11: Trotz schlechter Ausdrucksweise gewiss zu verstehen: 'damit diese freudige Trauerversammlung Alexanders im Gegensatz stehe zu den traurigen Trauerversammlungen (*ma'ātim* wie in der Übersetzung) der Menschen', also in Zeile 11ª ist *ḫilāf* wie überliefert zu lassen (so wohl auch bei Ḥunain, nach Loewenthal's Übersetzung, p. 174, zu urteilen). — VI, 15: Was ist *mubdi'* an dieser Stelle? — VI, 32: 'Dann wollen wir auch, dass es kein natürliches Entstehen und Vergehen gibt', hat hier keinen Sinn. Die Konjektur, die mir zunächst recht sicher schien:

fa-ḳad aradnā an lā jakūna ⟨al-kaunu wa-l-fasādu⟩ wa-l-kaunu (*sic* ms.) *wa-l-fasādu fī ṭ-ṭab‘ ⟨wa-⟩aiḍan*(Ritter)... ‘dann wollen wir, dass es kein ⟨Entstehen und Vergehen⟩ gebe, während doch das Entstehen und das Vergehen naturgemäss sind...’, stellt sich durch den Text Ibn Gabīrōl’s (*l. c.*, oben p. 184) als nicht treffend heraus. Nach ihm muss es heissen: *fa-ḳad aradnā an lā nakūna wa-l-kaunu fī ṭ-ṭab‘ wa-l-fasādu fī ṭ-ṭab‘ aiḍan* (Ibn Gabīrōl: *aiḍan fī ṭ-ṭab‘*)... ‘dann wollen wir, dass wir nicht sind (entstehen), während doch das Sein (Entstehen) naturgemäss ist und das Vergehen auch naturgemäss ist’. — VII, 6: *lā* ist sonderbar. Nach dem Verbum ‘Schmerz empfinden’ wird es doch sonst nicht pleonastisch hinzugesetzt. — VIII, 6: Die Lesung *aš-šarah* ‘Gier’ ist dem wohl nur ganz schwach bezeugten und gebräuchlichen *aš-širrah* in der Bedeutung ‘Schlechtigkeit’ unbedingt vorzuziehen, und das bedeutet ja keine Textänderung. In II, 9, ergibt ‘schlechte Gemeinheit’ auch gerade kaum eine passable Ausdrucksweise; eine Konjektur wie etwa *danā’at aš-šarah* ‘gemeine Gier’ wäre hier wohl zu verteidigen, jedenfalls im Apparat. — IX, 20: Ohne die Ergänzung von *ġair* lässt sich der Satz jedenfalls im Arabischen nicht konstruieren, aber deshalb ist sie bei einem Texte wie dem vorliegenden kaum notwendig und gehört höchstens in den Apparat. — IX, 27: Es fehlen ‘die Athener’ — IX, 27-28: Doch wohl *ḳatlāt*. — X, 13: Kann denn das überlieferte *muz‘aǧ al-ma’ḳūl* wirklich nicht als ‘denkverwirrt’ verstanden werden, so dass man hier recht fragwürdig ändern müsste?

Das allgemeine Schicksal der Arabistik ist es ja gewesen, von den spätesten Texten, von dem Punkte auszugehen, bei dem sie schliesslich einmal am Ende ihrer Entwicklung hätte anlangen sollen. Die Veröffentlichung einer derartigen Kindī-Handschrift gehört zu den sich mehrenden Zeichen, die uns die hoffnungsvolle Gewissheit geben können, dass nunmehr auch die Forschung über die islamische Philosophie dahin gelangt ist, wo sie wirklich mit fester Grundlage beginnen kann. Eine solche umsichtige, aus den vereinten Kräften eines Arabisten und eines klassischen Philologen zusammengewachsene Arbeit, wie wir sie hier haben, kann darauf Anspruch erheben, immer als ein wichtiges Glied in der Kette weiterer Erkenntnisse betrachtet und beachtet zu werden.

Oxford. Fr. Rosenthal.

Giuseppe Furlani, *Il Secondo Libro dei Primi Analitici di Aristotele nella versione siriaca di Giorgio delle Nazioni* (= *Memorie della R. Accademia Nazionale dei Lincei,* ser. VI, vol. VI, fasc. 3). Roma 1937. G. Bardi. In-4°, 57 S.

Furlani bringt mit vorstehender Veröffentlichung seine Ausgabe der syrischen Organonübersetzung Georgs, des Araberbischofs, soweit diese in der Handschrift des Britischen Museums Add. 14, 659 vorliegt, zum Abschluss. Die Bekkersche Seitenzählung begleitet dieses Mal den Text, so dass das Aufsuchen der zu vergleichenden Stellen nicht mehr die Mühe macht, wie bei den vorausgegangenen Veröffentlichungen der Übersetzung. Vielleicht hätten die im Syrischen sich findenden Überschriften der einzelnen Abschnitte auch drucktechnisch mehr hervorgehoben werden dürfen.

Von den Ergänzungen der Lücken hat der Herausgeber (m. E. mit Recht) Abstand genommen. Dies ist doch wohl nicht so einfach, wie C. Brockelmann in seiner Besprechung in der *Deutschen Literaturzeitung* (1938) Sp. 750 annimmt. Gewiss übersetzte der Syrer sklavisch wörtlich, aber trotzdem bleiben noch genug Unsicherheitsfaktoren bestehen, die oft eine sichere Entscheidung ausschliessen. Dabei wollen wir von der Wortstellung ganz absehen. Wenn συλλογισμός bald einfach übernommen, bald mit ܣܘܡܟܐ wiedergegeben wird, so scheint das doch reine Willkür. Ähnlich steht es mit der wechselnden Wiedergabe von οὐδείς. S. 248, 13 f. steht ܠܝܬ ܚܕ und ܚܕ, im Griechischen entspricht ihm τρίτον und πρῶτον. Wer hätte das so ergänzt, falls da eine Lücke gewesen wäre? S. 246, 2 hat der Syrer ܚܝܢܐ, unser heutiger griechischer Text ἄψυχος. Was las der Syrer in seiner Vorlage? Mag diese Vorlage auch Bekkers Cod. Urbinas nahegestanden haben, sie deckt sich, wie die Beispiele zeigen, durchaus nicht mit ihr. Wer bürgt uns dafür, dass ausgerechnet in den Lücken immer völlige Übereinstimmung herrscht? Vollends, da Georg nicht immer richtig übersetzt hat, müsste man folgerichtig gegebenenfalls auch Fehler in den Text setzen. Wem damit gedient sein sollte, ist kaum einzusehen. Vorläufig scheint wenigstens hier vorsichtige Zurückhaltung am Platze zu sein. Mit Recht hätte man aber ein syrisch-griechisches Wortverzeichnis erwarten dürfen, zum mindesten eine kurze Zusammenstellung der Fachausdrücke der Logik. Die Brauchbarkeit der Ausgabe hätte wesentlich gewonnen und die Ausbeute für die Wörterbücher wäre sicher nicht gering gewesen.

Aber auch so müssen wir dem Herausgeber dankbar sein, dass er uns den sehr alten Textzeugen des Organon zugänglich gemacht hat. Hoffentlich lässt sich auch die Ausgabe des in der gleichen Handschrift erhaltenen Kommentars noch ermöglichen.

Kairo. W. Kutsch.

Sylvain Grébaut, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la collection Griaule (Bibliothèque Nationale. Département des manuscrits)*. Première partie. Sections I-VI (= *Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie,* XXIX). Paris 1938. Institut d'Ethnologie. In-8°, IX-320 pp., 8 pl.

Recueil de textes magiques éthiopiens, édités et traduits par Sylvain Grébaut, annotés par Marcel Griaule (= *Miscellanea Africana Lebaudy,* Cahier N° 1). Paris 1939. P. Geuthner. In-4°, 16 pp.

1. La collection Griaule, qui est entrée à la Bibliothèque Nationale de Paris, comprend les 333 manuscrits geʿez et amhariques acquis à Gondar, en 1932, par la Mission ethnographique et linguistique Dakar-Djibouti, dirigée par M. Marcel Griaule (cf. *Orientalia* NS. 2 [1933] 281), les 16 manuscrits rapportés par M. Griaule de sa première mission en Éthiopie (1928-1929) et plusieurs manuscrits qui lui avaient été donnés à titre personnel. Cet apport s'ajoutant aux grands fonds connus (fonds propre, collection d'Abbadie, collection Mondon-Vidailhet), la Bibliothèque Nationale possède maintenant plus de manuscrits éthiopiens que n'importe quelle autre bibliothèque d'Europe.

M. le Prof. S. Grébaut, qui avait déjà publié un inventaire sommaire de 82 manuscrits de la collection Griaule (revue *Æthiopica,* 1933-1935), a fait paraître, en 1938, dans les *Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie* de Paris, la première tranche du grand catalogue qu'il a été chargé de rédiger. Ce catalogue comprendra deux parties: I. Manuscrits geʿez, II. Manuscrits amhariques, et la première partie, deux fascicules. Celui qui a déjà paru compte six sections: 1. Ancien et Nouveau Testament; 2. Apocryphes et pseudépigraphes; 3. Théologie; 4. Ouvrages ascétiques; 5. Liturgies; 6. Rituels.

Si ce gros fascicule ne nous fait connaître que 33 manuscrits, c'est que les descriptions et analyses sont très détaillées et que la partie bibliographique, qui fait suite à la partie descriptive (p. 1-209), a beaucoup d'ampleur (p. 210-281). En outre, une trentaine de pages (p. 283-316) ont été réservées à des index (16 en tout). Un appendice (p. 198-209) signale 8 manuscrits ge'ez, notamment les 6 manuscrits de l'ancien Musée d'Ethnographie du Trocadéro, acquis également, en ces dernières années, par la Bibliothèque Nationale. Le fascicule contient aussi 8 planches paléographiques.

Les manuscrits analysés dans cette première partie du catalogue ne sont pas anciens (un seul remonte au XVIIe siècle, la plupart sont du XIXe ou XXe siècle), et les écrits qu'ils contiennent sont déjà connus, à part certains textes magiques (v. g. n° 326. II). Mais une confrontation avec d'autres manuscrits révélera sans doute quelques recensions différentes et des variantes intéressantes. L'ordonnance du *Maṣḥafa Genzat* n° 337 est, en tout cas, nouvelle (cf. p. 211-212). Grâce à la copieuse bibliographie donnée par le catalogue, il sera aisé de savoir où trouver les manuscrits ou les textes déjà édités avec lesquels la collation devra être faite. Une heureuse initiative de cette bibliographie est la référence fréquente à des analyses détaillées de manuscrits figurant dans divers catalogues. Les nombreux index, admirablement complets, faciliteront singulièrement la consultation de l'ouvrage. Les planches et les quelques remarques qui les précèdent (p. 319-320) seront utiles pour l'étude de l'écriture ge'ez moderne. Par l'inventaire sommaire de la collection Griaule commencé jadis par M. Grébaut, nous savons que, dans les autres sections de ce grand catalogue, particulièrement dans celle des textes magiques, nous rencontrerons plus de textes inédits.

Le travail a été fait avec un très grand soin et, visiblement, « con amore ». M. Grébaut, qui n'a pas ménagé sa peine, peut compter sur la sincère reconnaissance de tous ceux qui se serviront de son bel ouvrage. Leur gratitude ira aussi à la Comtesse de Fels, Princesse de Heffingen, à qui le volume est dédié, car c'est grâce à son concours généreux et spontané que l'impression du catalogue a pu être commencée et poursuivie. Une subvention a été accordée par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Ces aides ont permis aussi de donner au travail une belle présentation typographique.

A l'intention de ceux qui auront recours à ce catalogue et à sa bibliographie, nous présenterons ici quelques notes, qui pourront peut-être leur servir occasionnellement.

Au sujet du *Hāymānota Abaw* (pp. 71-105, 254), voir maintenant l'excellente étude que M. G. Graf a faite du texte arabe du recueil, dont l'éthiopien n'est qu'une traduction : *Zwei dogmatische Florilegien der Kopten.* B. *Das Bekenntnis der Väter,* dans *Orient. Christ. Period.* 3 (1937) 345-402. Cette étude a paru lorsque le catalogue de M. Grébaut était à l'impression. Elle permet non seulement de savoir, avec certitude, quels noms de Pères ecclésiastiques se cachent sous certaines transcriptions affreusement déformées et étranges, mais aussi d'identifier les citations, dont l'auteur n'est pas toujours celui qui est nommé dans le recueil. Nous nous en tiendrons ici à trois noms (n° 322. I. 4-6), qui intriguent depuis longtemps tous ceux qui consultent les catalogues de manuscrits éthiopiens donnant l'analyse de l'œuvre en question. « ʿĒrēnēwos, év. de Ēdom » n'est pas « Hiérothée, év. d'Athènes », mais Irénée, év. de Lugdunum. « Awṭifos, év. de Barāṇṭyā » (ailleurs « Qwestentenyā ») est Atticus, év. de Byzance; le texte grec de la citation se trouve dans le « De recta fide ad reginas » de Cyrille d'Alexandrie (Migne, *Patr. gr.* 76, 1213 A B). « Arkēwos, év. de Laft » n'est pas « Archéus, év. de Leptis », mais Irénée (ἀρχαῖος ἐπίσκοπος), év. de Lugdunum (በምዕራብ = en Occident, et non pas « en Afrique », comme l'ont traduit Dillmann et Zotenberg dans leur catalogue); cf. H. Jordan, *Wer war Archaeus?* dans *ZntW.* 13 (1912) 157-160. E. Preuschen a cherché à expliquer comment Lugdunum a fini par devenir Laft; cf. art. cit. p. 160, note 1. — Le texte éthiopien des deux premières citations d'Irénée a été édité et traduit, d'après deux manuscrits du *Hāymānota Abaw* (Londres et Tubingue), par E. Littmann, dans le recueil de H. Jordan, *Armenische Irenaeusfragmente* (= *Texte und Untersuchungen,* XXXVI, 3), Leipzig, 1913, pp. 73-76, 103-106.

A la longue liste de manuscrits éthiopiens (p. 214-219), qui a été dressée en 1936, ajouter maintenant: M. A. Simsar, *Oriental Manuscripts of the John Frederick Lewis Collection in the Free Library of Philadelphia,* Philadelphia, 1937, n°s 127-139 (voir compte rendu dans *Biblica* 20 [1939] 353).

Le *Ṭabiba ṭabibān* (p. 243-244), édité dans la Chrestomathie de Dillmann, a été traduit, mais sans commentaire ni annotations, par S. Euringer, dans *Oriens Christ.* 3e sér. 9 (1934) 240-260.

Dans le recueil de traductions d'Anaphores éthiopiennes faites par J. Harden, d'après le ms. Brit. Mus. Orient. 545, on trouvera, outre celles qui sont citées dans le catalogue aux endroits voulus (p. 265-274), les Anaphores de Notre-Seigneur, de Marie, de S. Jean Chrysostome et de Dioscore — Rappelons qu'il existe aussi une traduction suédoise de l'Anaphore de Chrysostome (p. 268): O. Löfgren, *Johannes Krysostomus' etiopiska nattvardsliturgi,* dans *Kyrkohistorisk Årrskrift,* 1929, 299-308. Elle a pour base un manuscrit de l'« Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen » (catal. Löfgren, n° V. 3. h), collationné avec le texte (ms. Bodl. XVII) édité par Dillmann dans sa Chrestomathie. — L'Anaphore de S. Grégoire l'Arménien (p. 273) a été traduite aussi en slavon, d'après deux manuscrits de Léningrad, par B. Turaïev, Изъ армяно-абиссинскихъ сношеній, dans Зап. Отд. Имп. Русск. Арх. Общ. 21 (1911-12) 012-015.

2. Dans le *Recueil de textes magiques éthiopiens,* qui constitue le 1er Cahier (16 pp.) des *Miscellanea Africana Lebaudy,* M. le Prof. Grébaut a publié, avec une traduction française, trois textes ge'ez inédits de deux des manuscrits analysés dans le catalogue dont il vient d'être question. Ce sont des exemples de trois manières différentes d'accommoder des textes religieux à des fins magiques.

Le premier texte (catal. n° 326. II. 29; XVIIIe s.) est composé de 5 prières contre l'infection des plaies, qui sont une glose, mêlée de noms ésotériques, d'un verset biblique, dont le texte lui-même n'est pas cité (Joh. XIX, 24). C'est le thème de la blessure qui est développé. Le numéro 2 (même ms. II. 40) comprend 5 récits de miracles tirés de l'Évangile de S. Marc, mais utilisés comme prières magiques. Aucune glose et aucun nom ésotérique. L'auteur s'est borné à renforcer certains mots et certaines expressions du « textus receptus ». Le troisième texte (catal. n° 327. III. 3; XIXe s.) est le Psaume XC, emprunté au « textus receptus », mais inversé à des fins magiques. Non seulement l'ordre des 16 versets est inversé, de sorte que le dernier devient le premier, mais les parties des versets le sont aussi. Pour qu'on puisse mieux se rendre compte du procédé, M. Grébaut a aussi publié et traduit ce Psaume tel qu'il est dans la Bible. Dans une note générale (p. 14-15), M. Griaule a fait ressortir le principe qui préside à l'utilisation d'un texte religieux pour des fins magiques. Il reproduit quelques informations données par Abba Qèsié, originaire du Godjam, qui a été pendant six mois au service de la Mission Dakar-Djibouti (cf. M. Leiris, *L'Afrique fantôme,* Paris, 1934, passim).

L'emploi de textes bibliques, notamment des Psaumes, à des fins magiques a été et est encore, on le sait, très fréquent, dans nombre de pays (voir références dans *Theolog. Literaturzeitung,* 1935, 227). Le Psaume XC est un de ceux qui a été le plus exploité, particulièrement en Égypte (cf. v. g. *Aegyptus* 13 [1933] 209; 14 [1934] 466) et en Éthiopie (cf. *Encycl. of Relig. and Ethics* 3 [1910] 400; Христ. Востокъ 6 [1922] 63). — La littérature magique éthiopienne a fait de nombreux emprunts à la littérature magique des Coptes, par l'intermédiaire des traductions arabes. Un de ces emprunts est la célèbre formule « Sator Arepo... », qui se rencontre, une fois de plus, dans un des textes du présent recueil (n° 1a; cf. p. 15, note 1). On a cru longtemps que les Éthiopiens ont été les seuls à se servir des cinq mots qui composent le carré magique, comme noms des « cinq clous » de la Croix. Dans notre dossier copte, où la formule est fréquente, il y a deux textes magiques qui font de ces mots les noms des clous: cf. *Archaeological Report of the Egypt Exploration Fund,* 1897-98, p. 63; *Orientalia* NS. 4 (1935) 423. La formule en question, qui a eu un succès extraordinaire en

Occident et en Orient, a de nouveau fait couler beaucoup d'encre en ces dernières années. Voir références bibliographiques dans *Oriens Christ.* 35 (1938) 77 et *Bull. J. Rylands Library* 22 (1938) 419 ss.

Les *Miscellanea Africana Lebaudy,* édités par la Maison P. Geuthner, sont des cahiers, ne paraissant pas à intervalles réguliers, qui présenteront des études relatives à l'Afrique occidentale, équatoriale et orientale. La direction des travaux géographiques est réservée à M. J. Lebaudy, celle des recherches ethnographiques à M. Griaule et celle de la philologie éthiopienne à M. Grébaut. Chaque cahier aura un sujet unique et le nombre des pages variera. Le Cahier n° 2 est annoncé: S. DE GANAY, *Les Dogons. Le totem Yébéné.*

Rome. J. SIMON.

A. ADRIANI, *Le goblet en argent des Amours vendangeurs du Musée d'Alexandrie* (= Société Royale d'Archéologie d'Alexandrie. Cahier n° 1). Alexandrie 1939. Société de Publications Égyptiennes. In-4°, 38 pp., 24 fig., 6 tav.

La memoria studia un vaso in argento trovato verso la fine del 1917 ad Hermoupolis e pervenuto recentemente al Museo greco-romano d'Alessandria. Il vaso è di forma tronco-conica abbastanza accentuata, ed ha tutta la superficie esterna finemente decorata con tralci di vigna, amorini vendemmiatori e figure dionisiache.

Adriani studia attentamente dapprima la forma e la decorazione del vaso, richiamando i monumenti analoghi e specialmente il vaso trovato nel 1852 a Vicarello (oggi Museo delle Terme, Roma) e il calice d'Antiochia, e non dimenticando neppure gli esempi più tardi sino al vaso del tesoro dell'Oxus (non *du Oxus*) ora al British Museum, derivazione sāsānide da un esemplare probabilmente bactriano. Interessanti e finamente osservati sono i dati relativi alla tecnica con la quale il vaso era stato eseguito: esso infatti fu cesellato nel pieno, dorato nelle parti a rilievo e infine terminato a bulino. Alcune parti però furono applicate sulla superficie e non cesellate nella massa, procedimento che è conosciuto anche in altre argenterie.

Per la datazione del monumento l'Adriani propenderebbe verso l'epoca Traianea e per il luogo d'esecuzione l'Egitto. Su quest'ultimo punto la documentazione di confronto nella produzione dell'arte

alessandrina è assolutamente insufficiente per giustificare una affermazione sicura: riterrei prudente una conclusione meno perentoria.

Salvo per questo punto si deve ammirare la sicurezza di analisi, la ricchezza di documentazione e la chiarezza d'esposizione di cui dà prova l'Adriani.

Roma. U. Monneret de Villard.

Carl Clemen, *Die phönikische Religion nach Philo von Byblos* (= *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft,* XLII, 3). Leipzig 1939. J. C. Hinrichs. In-8°, 77 S.

Die Funde von Ras Schamra führten dazu, dass sich die Forschung mit erneuter Aufmerksamkeit Philo von Byblos zuwandte, in dessen auf Sanchuniathon zurückgehenden Φοινικικά-Fragmenten wir die ältesten literarischen Zeugnisse für die Religion der Phönikier besitzen. Eissfeld (zitiert S. 16. 17) sieht ja geradezu eine Hauptaufgabe der Ras Schamraforschung darin, 'die Identität der hier und bei Sanchuniathon stehenden Angaben aufzuzeigen'. Es ist daher ein dankenswerter Beitrag, dass Clemen diese Philotexte mit deutscher Übersetzung herausgab (S. 16-33) und sie in einem eingehenden Kommentar behandelte (S. 33-77). Er ordnet dabei den erklärenden Teil nicht nach der Textfolge, sondern systematisch unter die drei Kapitel: die Entstehung der Welt, die Entstehung der Kultur, die Entstehung des Götterglaubens.

Die schwierige Frage nach dem Alter der 'Phönikischen Geschichte' des Sanchuniathon lässt Clemen offen. Wir müssen uns einstweilen noch begnügen mit dem Ergebnis: Philo hat wirklich eine Schrift des Sanchuniathon benützt, und die neuesten Forschungsergebnisse, vor allem die von Ras Schamra, haben gezeigt, dass jene Schrift, selbst noch in ihrer griechischen Bearbeitung durch Philo mehr glaubwürdige Nachrichten über die phönikische Religion enthält, als man vor kurzem annahm.

Clemens überragende Kenntnis der einschlägigen Literatur und die durchgehende Stellungnahme zu den Auffassungen anderer im Text selber machen seinen Kommentar zwar zu einem Kompendium der ganzen Forschung auf diesem Gebiet, aber nicht gerade zu einer angenehmen Lektüre. Leider hat C. es unterlassen, durch Seitenangaben im Textteil auf die entsprechenden Ausführungen des systematischen Kommentars zu verweisen, was dessen Benützung für das Studium des Textes bedeutend erleichtert, um nicht zu

sagen, erst ermöglicht hätte. Doppelt notwendig wäre es deshalb gewesen, wenigstens durch einen Index eine Nachschlagemöglichkeit zu geben.

Die Übersetzung strebt mit Recht möglichste Worttreue an. Warum wurde trotzdem auf die Wiedergabe des so bezeichnend wechselnden historischen Praesens verzichtet? Wie ist I, 9, 29 μόνους zu verstehen? Die Übersetzung von S. 18 sagt: 'Von den Naturgegenständen erkannten sie die Sonne, den Mond ..... als die einzigen Götter an'. Ist nicht zu übersetzen: '..... erkannten sie nur die Sonne .... als Götter an'? Die im Kommentar S. 59 wiederholte Übersetzung lässt μόνους überhaupt aus.

Rom. M. Zerwick.

E. S. Drower (E. S. Stevens), *The Mandaeans of Iraq and Iran. Their Cults, Customs, Magic, Legends, and Folklore.* Oxford 1937. Clarendon Press. In 8°, xxvi-436 S., 29 Taf.

Frau Drowers Buch über die *Mandaeans of Iraq and Iran,* das das Erscheinungsdatum 1937 trägt, wurde mir, trotz vieler Bemühungen, erst Anfang 1939 zugänglich und infolge besonderer Umstände gar erst im August desselben Jahres zur Besprechung zur Verfügung gestellt. Obwohl es also nicht so pünktlich angezeigt werden kann, wie es sich gehört hätte, darf es doch seiner ausserordentlichen Bedeutung entsprechend hier nicht ohne die gebührende Berücksichtigung bleiben.

Es kann einen eigentlich stärkstens verwundern, wie, bei dem grossen Interesse, das dem Mandäertum gerade in den letzten Jahrzehnten entgegengebracht wurde, seit N. Siouffi (1880) anscheinend niemand mehr auf den Gedanken gekommen ist, unter die Mandäer selber zu gehen. Schuld daran war wohl vor allem das Misstrauen, das man gegenüber H. Petermanns Angaben über seine mandäischen Kenntnisse hegte, sowie die unzuverlässige Gewährsmannschaft, die Siouffi zur Verfügung gehabt hatte; beides war sehr geeignet, das Wissen der mandäischen Priesterschaft in ein äusserst schlechtes Licht zu setzen. Die besonders glücklichen Umstände der Zeit und der persönlichen Lage, die Frau Drower zu Hilfe kamen, schmälern nicht im geringsten ihr hohes Verdienst, mit grossem Geschick und mühevoller Geduld aus den Mandäern an Kenntnissen herausgeholt zu haben, was anscheinend überhaupt noch herauszuholen ist. Dazu gehört eine grosse Sammlung zum Teil unbekannter mandäischer Schriften, von denen einige sogar vielleicht auch historisch verwertbare

Nachrichten in sich bergen, wie sich, wenn Frau Drower sie veröffentlicht haben wird, erkennen lassen wird. Hübsche Volkserzählungen der Mandäer bringt das vorliegende Buch in seinem zweiten Teile (S. 249-399); sie sind in ihrer Zusammensetzung aus Elementen der mandäischen Religion (die überwiegen), vermischt mit Anklängen an islamische Gnostik (Ṣûfik), und aus arabischer Volkserzählung sowie aus popularisierter persisch-literarischer Legende gewissermassen so recht ein Up-to-Date-Bild des mandäischen Geisteslebens, wie es von alters her war.

Ganz in ihrem Elemente ist Frau Drower, wenn sie, im grossen ersten Teile ihres Buches, die Vorgänge im mandäischen Kultus, die sie mit ihren eigenen Augen gesehen hat, erfassen und in all ihren Einzelheiten minutiös wiedergeben kann. Über die religiösen Gebräuche bei der Geburt, Hochzeit, beim Tode, bei der Weihung zu den verschiedenen Priestergraden, über die Feiertage, die kultischen Mahle, Geräte, Kleider und Gebäude sowie über den Kernpunkt des Mandäertums, über die mannigfachen Taufgebräuche werden wir nicht nur in Worten, sondern häufig auch in Zeichnung und Photographie gewissenhaft unterrichtet. Reiches Material ist damit der vergleichenden Religionsgeschichte geschenkt.

Wir erfahren nunmehr natürlich auch, dass die mandäischen Priester längst nicht so unwissend in ihrer Religion und Sprache waren, wie man es eine Zeit lang in Europa geglaubt hat. Immerhin, das Wissen der Mandäer gründet sich auf Tradition, und als wie zuverlässig man auch die traditionelle Überlieferung im Orient im allgemeinen zu betrachten sich gewöhnt hat, so darf man ihr doch nie blindes Vertrauen schenken (ganz abgesehen auch von philologischen Dingen, wo die orientalische Tradition nur selten einmal das Richtige treffen mag). Dass man einst die Toten bei den Mandäern nach Parsi-Sitte von Vögeln fressen liess (S. 184), wird man auf Grund einer Tradition allein gewiss nicht hinnehmen. Dass man mit wenigen Ausnahmen bei kultischen Bräuchen nur Wasser trank (S. 108), ist ja aus der Bedeutung des Wassers im Mandäertum durchaus erklärlich. Aber dass *hamra* immer (was allerdings nicht ausdrücklich gesagt, aber doch wohl so zu verstehen ist) nur mit Wasser verdünnter Fruchtsaft gewesen sein sollte (*ibid.*), muss starkem Zweifel und sorgfältigem Nachdenken unterliegen. Hat es auch diese jetzt jedenfalls geübte Nichtverwendung von Wein veranlasst, dass die Mandäer *gupna* nicht als Weinstock, sondern allgemein als Baum deuten (S. 203, 207), oder darf man, was wohl ganz unwahrscheinlich ist, etwa gar hierin ein direktes Fortleben des akkad. *gapnu, gupnu,* das ja eine allgemeinere Bedeutung hatte [1], sehen? Ein ephilologische Tradition, für die ich

[1] B. Meissner, *Beiträge zum Assyr. Wörterbuch,* I, *AfSL* 47 (1930/31), S. 171 s.

keine Stütze wüsste, sei hier, da sie nicht beachtet ist und ein umstrittenes Wort betrifft, erwähnt: *laupa*, das Frau Drower als ‘communion’ etymologisiert (S. 180), wird von den Mandäern anscheinend als *ṭawáb* ‘Belohnung’ aufgefasst (S. 187).

Die Noten, in denen Frau Drower mannigfaches Vergleichsmaterial beibringt, zeigen eine schöne Umsicht in näher und entfernter verwandten Gebieten. Dem Bereich der Philologie hat Frau Drower sich nur sehr vorsichtig genähert unter Betonung der Tatsache, dass sie hier nicht zu Hause ist und in ihrem Buche diese Dinge nicht Hauptsache seien. Die grösseren und kleineren Fragen, die damit zusammenhängen, sollen darum hier nicht näher betrachtet werden (1); nur hier nicht ungeprüft zu folgen, muss dem Leser empfohlen werden.

Der Gesamtaspekt jedoch, unter dem Frau Drower der Frage nach dem Alter und der religionsgeschichtlichen Einordnung des Mandäertums beizukommen glaubt, verdient noch einige Worte. Er ist gewonnen aus den in Frau Drowers Buch als Motto vorangestellten Ausführungen W. Robertson Smith's in der berühmten Vorrede zu seinen *Lectures on the Religion of the Semites*, deren ‘conclusion is, that in the study of ancient religions we must begin, not with myth, but with ritual and traditional usage’ (2). Was Robertson Smith meinte, war, dass ‘Religion’ (d. h. Religiosität, religiöses Empfinden) ihren reinsten Ausdruck im Ritus findet und aus ihm erkannt werden kann, während die (religiösen) ‘Mythen’ Ausdruck einer Spekulation sind, die nicht einfach in das Gebiet der ‘Religion’ gehört und es darum uns auch nicht leicht und rein erschliessen kann.

Wieweit eine solche Zweiteilung für die allerprimitivsten Stufen menschlichen Empfindens Geltung haben mag, wage ich nicht zu sagen. An sich ist spekulative Ausdeutung dumpfen Empfindens gerade die Aufgabe und das Streben des Menschen, und beides muss auch schon in sehr früher Zeit im religiösen Leben in gegenseitiger Komplementierung bestanden haben. Smith sah viel klarer, als es in seiner Zeit meist möglich und üblich war, wo man immer noch im Alten Testament den frischen Hauch unberührtester Ursprünglichkeit und Urtümlichkeit zu verspüren vermeinte; doch war auch er noch nicht ganz losgelöst von der Anschauung, im alten Semitentum wirklich unberührt urtümliche Religiosität zu finden. Wir sehen heute ganz klar, dass das Alte Testament ein Gebilde jahrhundertelanger religiöser Entwicklung ist, und ferner, dass manches von dem, was Smith mit grossem Scharfsinn als semitische Religionsanschauung erschloss, tatsächlich in die älteste Zeit gehört — aber nicht als reine Religion und deren unberührte Ausdrucksform —, sondern als reich angebautes Gebiet religiöser ‘Spekulation’ und Mythenbildung

(1) Hingewiesen sei hier auf das interessante Alphabet, das Frau Drower von einem ihrer Hauptgewährsmänner erhalten hat (S. 244). Es zeigt, wie vollkommen fremd die Vokalbezeichnung durch besondere Buchstaben dem mandäischen Empfinden doch geworden ist. Wie es im Äthiopischen tatsächlich der Fall ist, werden hier die Silben *ba, bi, bu* usw. als Modifikationen selbständiger Zeichen angesehen, nicht mehr als $b + ’$, $b + j$, $b + w$ behandelt.

(2) 3. Auflage, London 1927, S. 18 ff.

(vgl. das Kapitel über Ba'al). Wohl ist es ein richtiger und immer wieder fruchtbarer Gesichtspunkt — und ihn hervorgehoben zu haben, war Smith's hervorragendes Verdienst —, dass die Formen des Ritus auch bei veränderter religiöser Spekulation häufig erhalten bleiben, dass sie also oft einen älteren Stand religiösen Seins erkennen lassen. Doch im Semitentum jedenfalls ist Religion uns immer als bewusste Ausdeutung religiösen Empfindens *greifbar,* und wenn wir darüber hinausgehen, so müssen wir uns klar darüber sein, dass wir zu einer Reihe von religionspsychologischen Wahrnehmungen kommen, die in solcher kahlen Form wahrscheinlich niemals irgendwie einen Platz in der Geschichte gehabt haben (noch weniger als die 'Ur'formen einer Sprache) (1).

Die Nutzanwendung in Bezug auf die Mandäer, zu der uns die Interpretation vom Smith's wegweisender Erkenntnis bringt, liegt auf der Hand. Das Mandäertum, das ja gewiss keine uralte Erscheinung reiner Religiosität ist, sondern eben eine einmal gewiss recht bewusste Mischung verschiedener religiöser Anschauungen, muss zunächst einmal als eine historisch religiöse Formung begriffen werden. Wenn man sein Alter und seine religionsgeschichtliche Stellung festlegen will, kann man sich weder auf rituelle Gebräuche noch auf irgendwelche herausgepickten einzelnen Vorstellungen verlassen, was beides in viel zu alte Zeiten hinaufführen kann. Niemand würde aus heutigen christlichen Gebräuchen und dazu vielleicht einigen beliebig ausgewählten Anschauungen des Neuen Testamentes mit annähernder Sicherheit Zeit und Ort der Entstehung des Christentums bestimmen können. Bei dem Mandäertum ist diese Aufgabe allerdings, jedenfalls in den Umrissen, leichter zu lösen. Die Gesamtheit aller wesentlichen Vorstellungen und Gebräuche des Mandäertums, so wie wir es kennen, war einst in Mesopotamien vereint zu Hause und dort mit Händen zu greifen (2); den umstrittenen *terminus post quem* geben hier die christlichen Beziehungen (3).

(1) Es würde das Verständnis sehr erleichtert haben, wenn Smith durchweg den Singular 'religion' ('pure and simple', S. 19) beibehalten und nicht manchmal '(ancient) religions' geschrieben hätte, worunter doch nur Religionen als feste Formen verstanden werden können. Doch glaubte er eben gewissermassen, in den von ihm betrachteten 'ancient religions' nichts weiter als 'Religion' zu finden, ging auch nur darauf aus, ohne auf historische Gesichtspunkte achten zu wollen.

(2) S. H. Taqizadeh hat festgestellt, dass der mandäische Kalender aller Wahrscheinlichkeit nach etwa im 3. Jahrh. v. Chr. eingeführt worden sei, und, mit einer Besonnenheit, wie sie nur wenige Forscher gegenüber dem Mandäertum bewahrt haben, diese Feststellung historisch so erklärt, dass die Mandäer hierin wohl die Kalenderpraxis der Mesene fortgesetzt haben (*An ancient Persian Practice preserved by a Non-Iranian People, BSOS* 9 [1938] 603-619). Ähnliche Schlüsse sind im Bereich des Mandäertums immer notwendig, wenn man der Wahrheit nahe kommen will.

(3) Cf. ausführlicher Fr. Rosenthal, *Die aramaistische Forschung,* Leiden 1939, S. 238 ss.

Frau Drowers bedeutendes Werk jedoch hat uns mit seinen vielen neuen Nachrichten eine wahre Bereicherung unseres Wissens gebracht, für die ihr nicht nur die Kenner des Mandäertums, sondern alle, die an orientalischer Religionskunde interessiert sind, jetzt und in Zukunft viel zu danken haben werden.

Oxford. Fr. Rosenthal.

Vieilles ballades du Bengale. Traduction et adaptation de Madeleine Rolland d'après les textes bengalis et anglais édités par Dinesh Chandra Sen, ornée de bois par Andrée Karpelès (= *Feuilles de l'Inde,* n° 6). Paris 1939. Adrien-Maisonneuve. In-8°, 253 pp., illustr. 30 fr.

M. Dinesh Chandra Sen, professeur à l'Université de Calcutta, est un des pionniers de l'histoire littéraire du Bengale, et lui-même littérateur apprécié. Il a achevé en 1932 la publication en anglais de quatre volumes de *Ballades de Mymensingh.* Le présent numéro des *Feuilles de l'Inde*, dont l'édition est dans le genre luxueux, nous en offre un choix qu'on aurait désiré plus varié, mais où la traduction garde un goût de terroir qui en garantit l'intelligente fidélité.

Ces récits romanesques, qui dans l'original bengali sont en vers rimés entremêlés de prose, remontent sous leur forme actuelle aux environs du XVIe siècle. Ils ont été transmis oralement de génération en génération, chantés par les bateliers et les paysans, ou conservés jalousement par des familles de troubadours. La collection de ces récits fut entreprise sur les conseils et avec l'aide du Prof. Dinesh Chandra Sen, par un villageois bengalais sans instruction scolaire, mais doué d'un goût très sûr.

Les *Ballades* représentent un genre de littérature orale en voie d'extinction. Ce serait trop simplifier que de l'appeler populaire, car la technique est manifestement élaborée, consciente et sensible à la pointe esthétique. Nous sommes loin de la tyrannie des conventions académiques qui régissent le genre sanscrit correspondant, mais ces ballades ne nous semblent pas inférieures en mérite littéraire à la moyenne mesure des épopées sanscrites.

Ajoutons qu'elles offrent sur l'âme, la vie et le paysage du Bengale une valeur d'information suggestive qu'on ne trouvera guère ailleurs.

Rome. M. Ledrus.

J. Junge, *Saka-Studien. Der ferne Nordosten im Weltbild der Antike* (= *Klio,* Beiheft 41). Leipzig 1939. Dieterich. In-8°, viii-114 S., 2 Taf.

Diese Zusammenfassung des jetzigen Standes der Saka-Forschung, über die vor etwa 20 Jahren A. Herrmann bereits in der Real-Encyclopädie der klass. Altertumswissenschaft eingehend orientiert hat, bietet das seither erschienene Schrifttum mit den neuen völkischen Fragestellungen. Die geschichtlich-rassischen Probleme werden auf den ersten Seiten unter Hinweisen auf E. v. Eickstedt, H. F. K. Günther und ein künftiges Werk des Verfassers kurz vorgeführt. Freilich bleibt für uns ' das Bild naturgemäss lückenhaft durch die Mängel der Überlieferung' (S. 4). Dann werden die geschichtlichen und archäologischen Berichte der Griechen und Perser in fleissiger, gediegener Zusammenschau geboten und nach ihrem geographischen Blickfeld untersucht. Das erstreckt sich allerdings hauptsächlich auf die Westsaken. Die Ostsaken werden durch die von G. Haloun zusammengestellten und übersetzten chinesischen Berichte über die Sai-Stämme erfasst. Aus dem Vergleich dieser Quellen mit den griechisch-römischen folgert der Verf., dass die Trocharer etwa um 160 v. Chr. die Ostsaken teils unterjocht, teils vertrieben haben. Die nach Kaschmir gewanderten Ostsaken gründeten dort um 145 v. Chr. ein Reich, das bis zum Aufkommen der Kuschanmacht dauerte (etwa 30-20 v. Chr.).

Beigefügt ist ein Exkurs über die Wiederaufnahme des Titels ' grosser König der Könige ' in der Partherzeit. Zwei Tafeln mit sakischen Spitzmützen und achämenidischen Saka-Siegeln beschliessen die interessante Studie.

Rom. R. Köppel.

Aus verschiedenen Keilschriftsprachen. 1-2

Johannes Friedrich – Leipzig

1. Hethitisch *arḫaḫa(n)*.

Sommer und Ehelolf haben im *Hethitischen Ritual des Pāpanikri von Komana* (Leipzig 1924) S. 17 f. gezeigt, dass heth. *arḫaḫa(n)* meist nicht einfach in *arḫa* "weg" + *-ḫa* "und, auch" (+ *-an* "ihn") zu zerlegen ist (1), sondern ein einheitliches Adverb mit besonderer Bedeutung darstellt. Diese Bedeutung glaubten sie damals mit "vorläufig, zunächst, einstweilen" richtig bestimmt zu haben (2). Und in der Tat empfahl sie sich an Stellen der Pferdetexte, wo *arḫaḫa(n)* gegensätzlich parallel zu EGIR-*anda* "hinterher, darnach" zu stehen schien, wie etwa KBo III 2 II 6 ff. (s. den Wortlaut u. S. 208) "und sie fressen (für sich) (3) zunächst 1 Handvoll Heu (4) (und) $^1/_2$ Handvoll Weizen(?) zusammengemischt, darnach aber fressen sie 2 Handvoll Gerste als ihr (eigentliches) Futter" oder KBo III 5 III 27 f. (Wortlaut u. S. 209) "und man gibt ihnen zunächst 1 Kelle Grütze(?), darnach aber fressen sie Gerste (als) ihr Futter". An den weiteren von Sommer und Ehelolf a. a. O. behandelten Stellen ist ein "vorläufig, einstweilen" zwar denkbar, aber nicht zwingend. Dasselbe gilt von der Stelle KUB V 6 II 54 f., wo Sommer auch in seinen *Aḫḫijavā-Urkunden* (München 1932) S. 283 "zunächst einmal" übersetzt (Wortlaut u. S. 209). Die anderen damals bekannten Belegstellen aber waren so farblos, dass sie die angenommene Bedeutung weder geradezu befürworteten noch widerlegten.

(1) *arḫa* + *-ḫa* (+ *-an*) z. B. KBo IV 2 I 28 (vgl. mit *arḫa-ḫa-an-kán* dort *arḫa-ḫa-at-kán* Z. 31). II 3 (vgl. I 64 f.). KUB X 72 II 22. XXV 37 I 25.

(2) Ähnlich Forrer *Meissnerfestschrift* I (Leipzig 1928) S. 33 "anfangs"; anders Forrer, *Forschungen* I 2 (Berlin 1929) S. 203 "Ende".

(3) *-šmaš* und *-za* können bei *ed-* wie ein "dativus ethicus" stehen; ähnliche Konstruktionen s. bei Verf. OLZ 1936 Sp. 309 unter Nr. 5.

(4) Zu dieser Bedeutung (nicht "Luzerneheu", wie Potratz, *Das Pferd in der Frühzeit* S. 186 f.) s. Sommer OLZ 1939 Sp. 622 ff.

Ich wurde dagegen schon an der Stelle KUB XV 34 I 1-17 (¹) skeptisch, wo zuerst eine Opferzurüstung aus Feinöl, Honig, Brei, Broten, Feldfrüchten und anderen Dingen beschrieben wird (Z. 3-13) und anschliessend (Z. 14-17) mit dem Vermerk *arḫaḭan* eine zweite Zurüstung aus Gefässen mit Wein, Honig, Feinöl, Obst und dergleichen folgt. Die mit *arḫaḭan* bezeichnete zweite Zurüstung wird aber nicht etwa zunächst verwendet, sondern das Ritual beginnt Z. 18 ff. mit dem Korbe von Z. 3 f., und die *arḫaḭan*-Zurüstung wird später (Z. 37 f.) und zwischendurch mitverwendet. Ein "zunächst" für *arḫaḭan* ist auch KUB XXIX 4 III 32 f. nicht am Platze: *nu* GIŠ*tal-la-i an-da iš-tap-pa-an na-at I.NA* É DINGIR^{LIM} GIBIL *pí-e-da-an-zi na-at ar-ḫa-ḭa-an kat-ta ti-an-zi Ú.UL-at IT.TI* DINGIR^{LIM} *ti-an-zi* "und das *tallai*-Gerät (ist) eingeschlossen, und man schafft es in das neue Gotteshaus und setzt es *arḫaḭan* nieder, setzt es nicht bei der Gottheit (hin)". Und ganz unmöglich scheint mir Sommer-Ehelolfs Übersetzung an der Stelle KUB XXIV 8 IV 11 f. DINGIR^{MEŠ}-*ḭa* GIM-*an ar-ḫa*[*-ḭa-an a-š*]*a-an-zi ne-ta ú-uk me-ma*[*-aḫ-ḫi*] "wie auch die Götter *arḫaḭan* wohnen, das will ich dir sagen"; (es folgt Z. 13-18 eine Aufzählung von Göttern und ihrer Kultstätten: der Sonnengott von Sippar, der Wettergott von Kummiḭa (²), Ištar von Ninive, Marduk von Babylon u. a.; abschliessend und Z. 11 f. wieder aufnehmend heisst es dann Z. 19 f. *nu* DINGIR^{MEŠ} GIM-*an ar-ḫa-ḭa-an a-š*[*a-an-zi*] *ú-e-ša-za QA TAM.MA ar-ḫa-ḭ*[*a-an e-šu-e-ni?*] "wie nun die Götter *arḫaḭan* wo[hnen], so [wollen] auch wir *arḫaḭ*[*an* wohnen]".

Hier drängt sich geradezu die Übersetzung auf "wie die Götter gesondert (d. h. jeder an seinem besonderen Kultort) wohnen, so

(¹) Wortlaut u. S. 207.

(²) Den Wettergott von Kummi kannten wir seit langem aus der Notiz des Assyrers Adadnirari II. (911-891), dass er diesem Gotte Opfer dargebracht habe (KAH II 84, 91 f. *immeru niqêMEŠ a-na pa-an dAdad šá âluKu-um-me bēli-ḭa lu e-pu-uš*). Für Lage von Kummi nicht weit von Duddul = Hit scheint KUB VIII 67, 3 zu sprechen. Ein dU uruKum-ma (!) auch in dem akkadischen Boğazköy-Texte KUB III 87, 11. Nach Forrer *Mélanges Cumont* S. 700 ist der Wettergott von Kummiḭa in dem unveröffentlichten hethitischen Epos Bo. 2800 Götterkönig und Gatte der Ḫepat, also churritischen Ursprungs und wohl mit dem dUup uruKum-mi-ni-ue$_4$ des churritischen Gilgameschfragmentes KUB VIII 61 II 13 identisch. Der letztere jetzt auch in dem churritischen Maritexte 1 Z. 34 (*Te-šu-ba-am Ku-um-me-ni-en*), vgl. dazu Thureau-Dangin RA 36 (1939) S. 2. 5. 6 f.

wollen auch wir getrennt von einander wohnen" (1). Und entsprechend wird KUB XXIX 4 III 32 f. besagen "man schafft es in das neue Gotteshaus und setzt es gesondert (für sich) nieder, setzt es nicht bei der Gottheit (hin)". Ebenso KUB XV 34 I 14 f. *ar-ḫa-i̯a-an-na* 1 DUG*KU. KU. UB* GEŠTIN 1 DUG*NAM. MA. AN. TUM IŠ. TU* GEŠTIN LÀL IÀ. DUG. GA *an-da i-im-mi-i̯a-an-ti-it šu-u-an* "und ausserdem 1 Krug Wein, 1 Mass voll mit zusammengemischtem Wein, Honig (und) Feinöl".

An allen diesen Stellen scheint *arḫa i̯a(n)* etwa gleichbedeutend mit *ḫanti* "besonders", zu dem man Götze KlF 1 S. 231 f. und Sommer AU S. 185 f. vergleiche. Und wenn nun Ehelolf bei Götze a. a. O. mitteilt, dass für *ḫanti* KUB VII 10 V 6 im noch unveröffentlichten Paralleltext Bo. 2687 III 9 *ar-ḫa-i̯a-an* stehe, so ist damit, meine ich, die Bedeutungsgleichheit beider Wörter klar erwiesen. Als Gegenargument darf nicht etwa KUB XXIV 3 IV 7 f. angeführt werden, wo *arḫa i̯an* und *ḫanti* nebeneinander stehen,

(1) Es empfiehlt sich wohl, das ganze Textstück KUB XXIV 8 IV 4-20 im zusammenhängenden Wortlaut und mit den sich gegenseitig ergebenden Ergänzungen zu wiederholen: (4) [*nu* LÚḪUL-*aš* ŠEŠ-*aš* LÚNÍG. SI. SÁ ŠEŠ-*ši me-m*[*i-iš-ki-u-an da-a-iš*] (5) [*ú-e-š*]*a-u̯a-za šar-ra-u-e-ni nu-u̯a-an-na-aš a*[*r-ḫa-i̯a-an*] (6) [× ? *e-š*]*u-u̯a-aš-ta-ti* NÍG. SI. SÁ-*za* ŠEŠ-*aš* LÚ[ḪUL-*i* ŠEŠ-*ši*] (7) [*me-m*]*i-iš-ki-u-u̯a-an da-a-iš nu-u̯a ku-iš* [. . . . .] (8) [LÚḪ]UL-*aš* ŠEŠ-*aš* NÍG. SI. SÁ ŠEŠ-*ni me-m*[*i-iš-ki-u̯a-an*] (9) [*da-*] *a-iš ma-a-an-u̯a* ḪUR. SAG$^{HI.A}$ GIM-*an* [*ar-ḫa-i̯a-an*] (10) [*a-š*]*a-an-zi ma-a-an-u̯a* ÍD^{MEŠ} GIM-*an a*[*r-ḫa-i̯a-an*] (11) [*a*]*r ?-ša-an-zi* DINGIR^{MEŠ}-*i̯a* GIM-*an ar-ḫa*[*-i̯a-an*] (12) [*a-š*]*a-an-zi ne-ta ú-uk me-ma*[*-aḫ-ḫi*]/(13) [^{d}U]TU-*uš-za* ^{URU}UD. KIB. NUN. ME-*an e-eš*[*-zi*] (14) [^{d}]XXX-*aš-ma-za* ^{URU}*Ku-zi-na-an e-eš*[*-zi*] (15) [^{d}]U-*aš-za* ^{URU}*Kum-mi-i̯a-an e-eš*[*-zi*] (16) [^{d}]*IŠTAR-iš-ma-za* ^{URU}*Ne-nu-u̯a-an e-eš-*[*zi*] (17) [^{d}]*Na-na-i̯a-aš-ma-za* ^{URU}*Ki-iš-ši-na-an* [*e-eš-zi*] (18) [^{UR}]^{U}KÁ. DINGIR. RA-*an-ma-za* ^{d}*MARDUK-aš e*[*-eš-zi*] (19) *nu* DINGIR^{MEŠ} GIM-*an ar-ḫa-i̯a-an a-š*[*a-an-zi*] (20) *ú-e-ša-za QA. TAM. MA ar-ḫa-i̯*[*a-an e-šu-e-ni ?*] "[und] der Bruder Bös [begann], zu seinem Bruder Recht zu s[agen]: '[Wir] wollen uns trennen und jeder [für sich wo]hnen'. Der Bruder Recht begann, [zu seinem Bruder Bös] zu sprechen: 'Und welcher (ist) [der Sinn deiner Worte (das etwa ist gemeint)]?'. Der Bruder Bös begann, zu seinem Bruder Recht zu spr[echen]: 'Entweder (*mān*) wie (GIM-*an*) die Berge [jeder für sich s]ind oder (*mān*) wie die Flüsse je[der für sich fl]iessen. Wie auch die Götter jeder fü[r sich wo]hnen, das will ich dir sa[gen]: / Der Sonnengott besitzt Sippar, der Mondgott aber besitzt Kuzina, der Wettergott aber besitzt Kummija, Ištar aber besitzt Ninive, Nanaja aber [besitzt] Kiš (?), Babylon aber be[sitzt] Marduk. Wie nun die Götter jeder für sich wo[hnen], so [wollen] auch wir jeder für si[ch wohnen]'".

nach meiner Übersetzung also eine für unser Empfinden vielleicht störende Tautologie entsteht: *mu-u-ga-u-u̯a-aš-ma ar-ḫa-i̯a-an ḫa-an-ti tup-pí* " über die Klage aber (gibt es) gesondert ausserdem eine Tafel ". Die Hethiter lieben nämlich auch sonst eine tautologische Ausdrucksweise und sagen z. B. *zi-la-ti-i̯a* [*I . NA* EG]IR UD^{MI} " künftig in späteren Tagen " KBo V 3 I 17 f. (¹), *da-a-an* EGIR-*pa* " zum zweiten Male wieder " KUB V 6 III 26 und sonst; vgl. auch mit positiv-negativer Wendung *na-at-mu-kán ma-a-an ša-an-na-at-ti na-at-mu Ú . UL me-ma-at-ti* " und wenn du es mir verheimlichst und es mir nicht sagst " KBo V 3 I 28 oder *ne-ku-ma-an-za* TÚG-*aš-ši-kán* NÍ . TE-*ši an-da li-e-pít e-eš-zi* " nackt, ein Kleid soll ihm gar nicht an seinem Körper sein " KUB XIII 4 III 32 f. (letzteres Beispiel wirkt geradezu wie eine Glosse zu *nekumanza*). Somit reiht sich auch die Verbindung *arḫa i̯an ḫanti* durchaus in eine dem Hethiter geläufige Ausdrucksweise ein.

Nun gilt es noch, die sonstigen Belege für *arḫa i̯a(n)*, deren wir heute wesentlich mehr kennen als seinerzeit Sommer und Ehelolf bei Abfassung des Papanikri, auf die Gültigkeit der neuen Bedeutung zu prüfen. Ich beginne mit den schon erwähnten Belegen aus den Pferdetexten und übersetze KBo III 2 II 6 f. (vgl. o. S. 205) [*nu-uš*]-*ma-aš* 1 *UP . NA ú-zu-uḫ-ri-in* ḪÁD . DU . A $^1/_2$ *UP . NU kán-za an-da im-mi-i̯a-an-da-an ar-ḫa-i̯a-an a-da-an-zi* EGIR-*an-da-ma-kán* 2 *UP . NA* ŠE *AŠ . ŠUM* ŠÀ . GAL-*ŠU . NU a-da-an-zi* " und sie fressen 1 Handvoll Heu (und) $^1/_2$ Handvoll Weizen (?) zusammengemischt extra (d. h. abgesehen von den gewöhnlichen Futterrationen), darnach aber fressen sie 2 Handvoll Gerste als ihr(e gewöhnliche) Futter(ration) ". Entsprechend KBo III 5 II 15 ff. *ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš ar-ḫa la-a-an-zi na-aš-kán aš-nu-an-zi nam-ma-aš* (²) 1 *UP . NA ú-zu-uḫ-ri-in* ḪÁD . DU . A *ar-ḫa-i̯a a-da-an-zi* 2 *UP . NA* ŠE-*ma IT . TI* IN . NU . DA *im-mi-i̯a-an-zi na-aš ar-ḫa a-da-an-zi* " wenn man sie ausspannt, macht man sie zurecht; dann fressen sie 1 Handvoll Heu ausser der Reihe; man mischt aber 2 Handvoll Gerste mit Stroh, und sie fressen das aus "; ebd. II 47 ff. *ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš ar-ḫa ú-u̯a-da-an-zi nu-uš-ma-aš me-ma-al* 1 *ŠA . A . TA ar-ḫa-i̯a pí-an-zi* ŠÀ . GAL-*ŠU . NU-i̯a a-da-an-zi* " wenn man sie aber zurückbringt, gibt man

(¹) Schon beobachtet von Sommer, Heth. II 59 f.

(²) Verkürzt aus *namma-šmaš*; zu dieser haplologischen Erscheinung vgl. Verf. OLZ 1936, 309 f.

ihnen 1 Kelle Grütze (?) extra; auch ihr Futter fressen sie"; und ebd. III 27 f. *nu-uš-ma-aš* 1 *ŠA . A . DU me-ma-al ar-ḫa-i̯a pí-an-zi* EGIR-*an-da-ma-kán* ŠE ŠÀ . GAL-*ŠU . NU az-zi-ik-kán-zi* "und man gibt ihnen 1 Kelle Grütze (?) extra, darnach aber fressen sie Gerste als ihr (gewöhnliches) Futter". Entsprechend endlich KUB I 11 III 35 ff., wo ich der Abkürzung halber wohl auf Potratz, *Das Pferd in der Frühzeit* (Rostock [1938]) S. 142 f. verweisen kann.

Die bei Sommer AU S. 283 und o. S. 205 erwähnte Stelle KUB V 6 II 53 ff. fasse ich nunmehr so auf: *nam-ma* ^{d}UTU^{ŠI} *ša-ak-nu-u̯a-an-ta-aš A . NA* ^{GIŠ}BANŠUR *pár-ku-u̯a-i̯a-aš-ša A . NA* ^{GIŠ}BANŠUR$^{ḪI . A}$ EGIR-*an ḫi-in-ik-zi* ^{d}UTU^{ŠI}-*ma-kán* ^{URU}KÙ . BABBAR-*aš i-u̯a-ar ar-ḫa-i̯a-an a-pa-ši-la ši-ip-pa-an-ti* "Soll ferner die Sonne an den unreinen Tischen und an den reinen Tischen die Zuteilung vornehmen? Soll aber die Sonne ausserdem noch nach Art (des Ritus) von Ḫattuša persönlich libieren?"; ich sehe also in dem *arḫa i̯an* von Z. 55 eine Steigerung des *namma* von Z. 53. Gleich dieser Stelle erfährt auch die folgende, KBo IV 6 II 15-20, die schon Sommer und Ehelolf im Papanikri behandelt haben, durch meine Übersetzung eine schärfere logische Gliederung: *nu-ut-ta ka-a-aš* SAL^{TUM} *pí-di ar-ta-ru* DINGIR^{LIM}-*ma-kán* EN-*i̯A ir-ma-an A . NA* ^{SAL}*Gaš-šu-li-i̯a-u̯i-i̯a* EGIR-*an ar-ḫa nam-ma kar-aš ar-ḫa-i̯a-an-ma-at-ta tu-e-el A . NA* DINGIR^{LIM} ^{SAL}*Gaš-šu-li-i̯a-u̯i-aš tu-el* GEME^{TUM} *nam-ma IŠ . TU* GUD . ÁB ŠE UDU ŠE NINDA KAŠ GEŠTIN-*i̯a aš-šu-li up-pí-eš-ta* "nun möge dir diese Frau die Stelle (der Kranken) vertreten; reiss aber, o Gott, mein Herr, die Krankheit wieder von Gaššulijawija weg; ausserdem aber hat deiner Gottheit G., deine Dienerin, ferner (1) mit einer fetten Kuh ein fettes Schaf und Brot, Bier (und) Wein zum Zwecke der Gesundung dargebracht". Und die Stelle im Papanikri, KBo V 1 I 25 f., von der Sommer und Ehelolf seinerzeit ausgegangen waren, lautet nunmehr: *nam-ma IŠ . TU* 2 MUŠEN *ḫar-na-a-ú-i* ^{GIŠ}KAK$^{ḪI . A}$-*i̯a ku-i-uš-ša ar-ḫa-i̯a-an iš-ḫar-nu-ma-iz-zi* "dann bestreicht er für das Gebärgestell und das Pflockwerk jeden (Teil von Sühnegaben) ausserdem noch mit dem Blute zweier Vögel usw.".

(1) *arḫa i̯an . . . namma* ist eine ähnliche Tautologie wie o. S. 207 f. *arḫa i̯an ḫanti.*

Weitere Belegstellen: KBo IV 14 III 72 ff. *ma-a-an-na-du-za* LUGAL-*uš ku-e-da-ni-ki A . NA* [INI]M *pa-ra*[-*a*] *u-i-i̯a-zi i-it-u̯a-mu a-ši* ZAG *i-i̯a z*[*i-i*]*k-ma pa-a*[*-i-ši*] *na-an-za-an iš-ki-ša i-i̯a*[*-ši*] ..... *ar-ḫa-i̯a-an iš-ki-ša* ..... d. h. doch wohl "und wenn dich der König zu irgend einem [Auftr]ag aussendet (mit den Worten): 'Geh (und) mache mir das richtig!', du aber geh[st] und es rückwärtig mach[st] (d. h. vereitelst) ..... ausserdem rückwärtig ....." (der zerstörte Text meint wohl, dass der Vasall auch einem zweiten Befehl des Grosskönigs zuwider handelt).

KUB VII 14 I 5 ff. (Opferzurüstung) 2 GUD . MAḪ 3 UDU . NITA 1 UDU . SÌR 1 MÁŠ . GAL 1-*NU . TIM* TÚG . GAR . NE [. .] TÚG . GÚ . È . A *TA . ḪAB . ŠI* KUŠE . SIR$^{ḪI.A}$ *ŠA* EN SISKUR . SISKUR [*ú*]-*e-eš-šu-u̯a-aš nam-ma* 1 TÚG *ar-ḫa-i̯a-an* "2 Edelrinder, 3 Schafböcke, 1 Widder, 1 Bock, 1 Prachtgewand, [x] Hemden, Gamaschen, Schuhe zum Anziehen für den Opferherrn, ferner ausserdem noch (1) 1 Kleid". *namma arḫa̯i̯an* auch in der beschädigten, daher hier nicht weiter ausgeführten Stelle KUB IX 7 II 6.

KUB XXI 27 III 36 ff. spricht die Königin im Gebet zur Göttin Lelwanni: "Wenn du meinem Gatten Ḫattušili langes Leben schenkst, (39 ff.) *nu ú-u̯a-mi A . NA* ^{d}*Li-li-u̯a-ni* GAŠAN-*i̯A* ALAM KÙ.BABBAR *ŠA* ^{I}*Ḫa-at-tu-ši-li* ^{I}*Ḫa-at-tu-ši-li-iš ma-ši-u̯a-an-za* SAG . DU-*ZU* ŠU^{M}[^{EŠ}-*Š*]*Ú* GÌR^{MEŠ}-*ŠÚ ŠA* GUŠKIN *i-i̯a-mi ar-ḫa-i̯a-an*[*-m*]*a?-kán kán-ga-nu-mi* "so will ich kommen (und) meiner Herrin Lelwanni ein silbernes Bild von Ḫattušili, so gross wie Ḫ. (also in Lebensgrösse), seinen Kopf, seine Hände (und) Füsse aus Gold, machen, ausserdem aber will ich (es mit Schmuck?) behängen (?)".

KUB XXIX 8 II 14 ff. scheint davon die Rede zu sein, dass abgesehen von der kurz vorher erwähnten Waschung des Opferherrn der Wahrsagepriester noch ausserdem Weihwasser bereit hält (*nu* LÚAZU *ku-iš še-e-ḫi-el-li-i̯a ú-i-da-a-ar ar-ḫa-i̯a-an ḫar-zi*).

KUB XXX 24 II 19 ff. ^{d}UTU ^{d}U ^{d}LAMA *tág-na-aš* ^{d}UTU-*un ku-in-na ar-ḫa-i̯a-an* 1-*ŠU e-ku-zi* "er trinkt (2) den Sonnengott,

(1) *namma arḫa̯i̯an* wieder tautologisch.

(2) Die in den Festbeschreibungen so häufige Redensart "er trinkt (nicht "tränkt", wie die ersten Übersetzer meinten) den und den Gott" ist noch nicht erklärt.

den Wettergott, den Schutzgott (und) den Sonnengott der Erde jeden für sich einmal".

In KUB XXX 31 I 2 f. und 11 f. endlich ist wohl gesagt, dass sich König und Königin getrennt von einander hinsetzen (LUGAL SAL . LUGAL ... *ar-ḫa-i̯a-an e-ša-an-da-ri*).

Unter den unklaren Belegstellen sind als eine besondere Gruppe die im ganzen noch nicht übersetzbaren Belege aus Orakelbescheiden zusammenzufassen, wo der Orakelbefund offenbar "rechts (und) links gesondert" (ZAG-*za* KAP-*za* *ar-ḫa-i̯a-an* u. ä.) festgestellt wird, vgl. KUB XVI 5 IV 9. XVI 65 IV 6. XVI 77 II 6. III 55. XXII 31 I 13. XXII 70 II 2. 47. 49. Unklar ist weiter die Orakelanfrage KUB V 6 III 26 f., unklar auch die mythologische Stelle KUB XXVIII 4 Rs. 15 f., die wohl aus dem Protohattischen übersetzt ist, unklar endlich KUB XXIV 9 III 26, ein Ritual, wo es nach einer Aufzählung von verschiedenen Getränken heisst: *nu ku-it-ta ar-ḫa-i̯a šar-ra*[*-iz-zi*] (Variante *ar-ḫa-i̯a-an ki-na-iz-zi* in den Duplikaten XXIV 10 III 19 und XXIV 11 III 18). Ich registriere endlich einfach die folgenden beschädigten Stellen: KUB IX 6 I 34. X 72 I 2. XXII 10 I 6. XXV 37 IV 27. XXV 48 III 19. XXVIII 1 IV 33 (letzteres wohl Übersetzung der protohattischen Zeile 32).

Erst nachträglich stelle ich fest, dass auch Götze auf die gleiche Deutung von *arḫai̯a*(*n*) gekommen ist wie ich; in Sturtevants *Hittite Glossary*, 2. Aufl. (1936) findet sich S. 26 zu *arḫayan* nach mündlicher Mitteilung Götzes die Übersetzung "'what follows, sequel, addition'; as adv. 'additionally, separately'". Ich darf darin eine willkommene Bestätigung meiner eigenen Auffassung erblicken. Schliesslich sei noch bemerkt, dass sich die neue Bedeutung "abseits, abgesondert" von *arḫai̯a*(*n*) auch besser mit dem kürzeren *arḫa* "weg" vereinigen lässt als *arḫaia*(*n*) "vorläufig". Das Parallelverhältnis des lat. *ex* (= *arḫa*) zu modernem *extra* (= *arḫai̯an*) ist insofern ein etwas hinkender Vergleich, als *extra* in dieser Verwendung im Latein selbst nicht belegt ist.

2. Die Namen des urartäischen Sonnen- und Mondgottes.

Meine augenblickliche Arbeit an den Abklatschen urartäischer Inschriften, die von der Lehmann-Belck'schen Armenienexpedition 1898/99 herrühren und jetzt den Staatlichen Museen in Berlin gehören, dient zwar in erster Linie der Feststellung eines zuverlässigen

Textes für die weiteren Lieferungen des *Corpus Inscriptionum Chaldicarum,* aber sie wirft naturgemäss noch mancherlei andere sprachliche und sachliche Ergebnisse ab. Eines dieser Ergebnisse ist die Beseitigung der bisherigen Lesung *Ardini* des urartäischen Sonnengottes, die trotz ihrer Unsicherheit mit der Zeit allgemein angenommen worden war, und ihr Ersatz durch eine gesicherte Lesung. Zum besseren Verständnis dieser Lesung muss ich die ganze Geschichte der Inschrift, auf der man bisher *Ardini* las, kurz besprechen.

Diese Geschichte umfasst jetzt gerade ein Jahrhundert; denn im Jahre 1839 entdeckte der preussische Ingenieur-Hauptmann von Mühlbach an einem Felsen am Ufer des oberen Euphrat zwischen den Orten Izoglu (Izoly) und Kümürhan (östlich von Malatya) eine Keilinschrift, die als westlichster Vertreter dieser Gattung schon damals auffiel und die bis heute die westlichste urartäische Inschrift geblieben ist. Der damals noch nicht lesbare Text wurde in den *Monatsberichten über die Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin,* 1. Jahrgang (1839-40) S. 70-75 mit zwei Tafeln veröffentlicht, deren eine geographische Pläne und Zeichnungen zur Lage der Inschrift und deren andere die erste Kopie der Inschrift enthielt. Auch Grotefend befasste sich in den *Original Papers read before the Syro-Egyptian Society of London* I 1 (1845) S. 125 f. mit der Inschrift. Die erste Bearbeitung dieser wie anderer urartäischer Inschriften durch A. D. Mordtmann in ZDMG 26 (1872) S. 465-696 (unsere Inschrift dort u. Nr. 39 S. 599 ff.), ist heute völlig unbrauchbar (Mordtmann wollte in diesen Inschriften das indogermanische Armenisch wiederfinden). So wurde denn Sayces Bearbeitung des Textes, eines Kriegsberichtes Sarduris III. (etwa 760-733 v. Chr.), im JRAS 1882 S. 642 ff. u. Nr. L seiner ersten grossen Textausgabe die erste, die noch heute verwendbar ist; eine neuere ist ihr bisher nicht gefolgt. Von der Lehmann-Belck'schen Expedition existiert nur ein arg zerfetzter Abklatsch der ganzen Inschrift (1), der aber zur Gewinnung eines zuverlässigen Textes im allgemeinen ausreicht. Im *Corpus Inscriptionum Chaldicarum* wird der Text die Nr. 133 erhalten. Ich bemerke noch, dass Huntington in *Zeitschrift für Ethnologie* 33 (1901) S. 197 Fig. 23 eine Photographie des Felsens mit der (darauf nicht lesbaren) Inschrift (zusammen mit Photographien der Umgebung) mitteilte.

(1) Ein zweiter Abklatsch betrifft nur die Anfänge und Mitten der Z. 13-22.

Uns interessiert die Inschrift hier deshalb, weil in der Fluchformel, die mit der nur teilweise verständlichen Fluchformel anderer Texte wörtlich übereinstimmt, die sonst stereotypen Worte ^{d}UTU-*ni pi-e-ni* hier in Z. 39 und nur hier durch die phonetische Schreibung des Namens des Sonnengottes ersetzt sind. Um so mehr ist zu bedauern, dass gerade diese einzige phonetische Schreibung bis heute nicht paläographisch sicher ist.

Bei von Mühlbach, der ja weder den Text lesen noch gar die Bedeutung der Stelle ahnen konnte, sieht der Anfang von Z. 39 (vor *pi-e-ni*) so aus . Mordtmann las das S. 608 seiner Arbeit *ar-ka-ni-ni* und glaubte darin einen Genetiv "des Königs" (im Anschluss an armen. *arkʿay* "König"; vgl. ebd. S. 537) zu erkennen. Seit Sayce wissen wir, dass hier der Name des Sonnengottes in phonetischer Schreibung steht. Sayce gibt JRAS 1882 S. 649 das fragliche Wort in Keilschrift-Drucktypen so wieder und glaubt das S. 647 *ar-di?-ni?-ni* (offenbar ohne Gottheitsdeterminativ davor) lesen zu können. Obwohl Sayce diese Lesung ausdrücklich als unsicher bezeichnet hatte, wurde sie gleichwohl von der weiteren Forschung wie eine gesicherte Grösse behandelt (1) und zu weitreichenden Folgerungen benutzt. Ich erinnere nur an Kretschmers Verknüpfung mit dem Hügel Ἀρδηττός östlich von Athen, wo die Heliasten, die Mitglieder des Gerichtshofes der ἡλιαία, ihren Eid ablegten (2) (*Glotta* 14, 1925, S. 318). Ich war nun besonders gespannt darauf, was wohl der Lehmann-Belck'sche Abklatsch dieser Inschrift für die Lesung der strittigen Stelle ausgeben werde. Er ergab eine schwere Enttäuschung: Beim Andrücken des Abklatschpapiers an die Inschriftfläche sind die Anfänge der letzten Zeilen ungenügend oder gar nicht erfasst worden. Im Anfange von Z. 38 ist der Name des Gottes [^{d}]*Ḫal-di-še* gerade noch zur Not erkennbar, dagegen

(1) Vielleicht spielt dabei die Gleichheit der angenommenen Lesung mit dem (in der Lesung gesicherten) Ortsnamen *Ardini* (in der Kelišinstele = akkad. *Muṣaṣir*) herein.

(2) Kretschmer findet in dem Schwurgott Helios die Verknüpfung einerseits zur ἡλιαία, andererseits zu dem "Sonnenhügel" Ἀρδηττός. — Ich hatte allerdings schon damals Bedenken gegen die Ansetzung eines urartäischen Namens bei Athen.

sind die Anfänge der zwei letzten Zeilen überhaupt nicht zu erkennen (1).

War aber diese einzige Belegstelle nicht verwertbar, so schien die Lesung des Gottesnamens endgültig verloren. Mit dieser betrüblichen Tatsache hatte ich mich bereits abgefunden, da kam — ebenso unerwartet wie die Enttäuschung — die Hilfe von anderer Seite: die weitere Durchsicht der Abklatsche ergab, dass die fragliche Stelle gar nicht der einzige Beleg für phonetische Schreibung des Sonnengottes ist. Allerdings in den allermeisten Fällen wird in der Dreiheit Ḫaldi, Wettergott, Sonnengott sowohl der Name des Wettergottes wie der des Sonnengottes ideographisch bezeichnet, in den Fluchformeln (*tú-ri-ni-ni* ^{d}*Ḫal-di-še* ^{d}IM-*še* ^{d}UTU-*še* DINGIR^{MEŠ}-*še* sehr häufig) wie in den Gebeten zu Beginn von Kriegszügen (*ḫu-ti-a-di* ^{d}*Ḫal-di-e-di* EN-*di* ^{d}IM-*di* ^{d}UTU-*di* DINGIR^{MEŠ}-*áš-te* KUR *Bi-a-i-na-áš-te* "ich betete zu Ḫaldi, dem Herrn, zum Wettergott, zum Sonnengott, zu den bia'ischen Göttern" ebenfalls oft) wie auch in kultischen Zusammenhängen, in der Opfervorschrift UDU ^{d}*Ḫal-di-e* TAG UDU ^{d}IM-*a* UDU ^{d}UTU-*ni-e* "ein Schaf soll dem Ḫaldi geopfert werden, ein Schaf dem Wettergott, ein Schaf dem Sonnengott" CICh 151 (= Lehmann ZDMG 56, 1902, S. 101 ff.) Z. 19 f. und 24 f. oder auch in den ähnlichen Stellen CICh 18 Z. 3. 4. 16. 34 f. 36. 58 f. Nur CICh 87 ersetzte in dem Mittelstück seines dreimaligen Textes die Reihe ^{d}*Ḫal-di-še* ^{d}IM-*a-še* ^{d}UTU-*še* der Fluchformel durch ^{d}*Ḫal-di-še* ^{d}*Te-e-i-še-ba-a-še* ^{d}UTU-*ni-še* und lieferte so den (wie man bisher meinte) einzigen Beleg für die phonetische Lesung *Tešeba* des urartäischen Wettergottes (2).

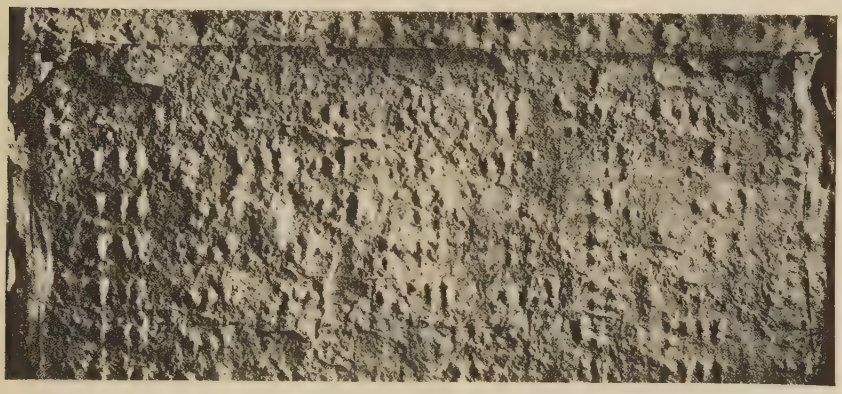
Die grosse Überraschung aber brachte die Opfervorschrift auf der noch unveröffentlichten, allerdings ganz besonders schwer lesbaren, Rückseite von CICh 148 (Stele von Dschelabi Bağı). Dort beginnt bei Z. 26 ein neuer Abschnitt so (3): (26) UDU ŠE UDU ^{d}*Ḫal-di-*

(1) In Z. 39 beginnt die Lesbarkeit mit dem zweiten *-ni* des strittigen Wortes, in Z. 40 gar erst mit dem (sehr undeutlichen) *-ra* von *na-ra*.

(2) Die Schreibung ^{d}UTU-*ni-še* derselben Stelle gegenüber üblichem ^{d}UTU-*še* zeigte übrigens (ebenso wie ^{d}UTU-*ni-di* CICh 133, 8 gegenüber üblichem ^{d}UTU-*di*) wenigstens, dass der Stamm des Sonnengottnamens auf *-ni-* ausging.

(3) Vgl. die beigegebene Photographie der betreffenden Zeilen, die allerdings nicht soviel hergibt wie der Abklatsch selbst, wenn er von verschiedenen Seiten beleuchtet wird.

i–e[*–i ?*] (27) UDU ^{d}*Te–i–še*(1)*–e–ba*[*–a ?*] (28) UDU ^{d}*Ši–ú–i–ni–*[*i–e ?*] "ein fettes Schaf (und) ein Schaf für Ḫaldi, ein Schaf für Tešeba, ein Schaf für Šiuini". Dass hier dieselbe Trias genannt ist wie in den vorher erwähnten Opfervorschriften, ist ganz zweifellos.



Der Einwand, dass ja hier nicht nur die Trias stehe, sondern noch weitere Gottheiten folgen, dass folglich vielleicht auch Šiuini nicht der bekannten Trias, sondern den mehr untergeordneten folgenden Gottheiten zuzurechnen sei, darf nicht erhoben werden. Denn die Dreiheit Ḫaldi, Wettergott, Sonnengott ist in Zusammensetzung und Reihenfolge unveränderlich, d. h. es darf weder die Reihenfolge geändert werden noch einer der drei fehlen. Beginnt also eine Aufzählung mit dem obersten Gotte Ḫaldi und folgt auf ihn wie hier der Wettergott, so muss unabweisbar der dritte der Sonnengott sein, mögen auf letzteren noch andere Gottheiten folgen oder nicht.

Der Wert der Stelle CICh 148 Rs. 26 ff. kann also gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Sie gibt uns erstens einen zweiten Beleg für phonetische Schreibung des Wettergottes. Schwankten bisher manche Forscher noch zwischen den Lesungen *Tešeba* und *Tešba*(2), so macht es jetzt die Schreibung mit *–še–e–* in Z. 27 ganz sicher, dass auch das *e* hinter *š* lautbar war und die richtige Aussprache *Tešeba* ist.

(1) *–še–* gerade noch in ganz schwachen Spuren erkennbar.

(2) Die letztere geht allerdings auf Sayces sicher irrige Meinung zurück, das Zeichen habe nicht nur die Silbe *še*, sondern auch den Konsonanten *š* bezeichnen können.

Vor allem aber stellen wir nun erlöst ^{d}*Ši–ú–i–ni–*, d. h. wohl *Šiu̯ini–*, als Lesung des Namens des Sonnengottes fest. Anfangs schien mir allerdings das zweite Zeichen nicht unbedingt als *ú* sicher und auch *iš* gut denkbar. Aber ein * ^{d}*Ši–iš–i–ni–* ist sonst nirgends, ein ^{d}*Ši–ú–i–ni–* dagegen noch in CICh 85 Z. 1 und 4 belegt. Damit wird erstens in CICh 148 die auch gut mögliche Lesung ^{d}*Ši–ú–i–ni–* gesichert (1) und zweitens in CICh 85 ^{d}*Ši–i–ú–i–ni–* als ein zweiter Beleg für phonetische Schreibung des Sonnengottes erwiesen. So wie Ḫaldi von Menua mit den Weihinschriften CICh 83. 86. 89. 90. 93. 94. 95 und 97 und der Wettergott mit CICh 91 bedacht wird (2), so erhält auch der Sonnengott wenigstens eine Weihinschrift, CICh 85 (3).

Auch in der Inschrift von Izoglu, wo nach dem Kontext nichts anderes als der Name des Sonnengottes möglich ist, scheint mir die Lesung *ši–ú–i ?–ni–ni* (ohne Determinativ) (4) gut mit den von dem Entdecker der Inschrift mitgeteilten Spuren vereinbar (5). Und ^{d}*Ši–ú–i–ni–* verträgt sich auch ebenso gut mit der o. S. 214 [2] erwähnten

(1) Der erste Senkrechte von *ú* ist zwar zerstört, doch glaubt man noch die untere Spitze davon auf dem Abklatsch zu fühlen.

(2) Daneben allerdings auch Ḫuṭuini (CICh 84) und Elipuri (CICh 92).

(3) Lehmann(-Haupt) hatte allerdings in *Verhandlungen der Berliner Ges. für Anthropologie* 1900 S. 619 Anm. in Šiu̯ini wegen seines scheinbar nur einmaligen Vorkommens (der Beleg in CICh 148 war ihm also damals nicht gegenwärtig) einen Lokalgott gesucht. Mit Recht aber betont demgegenüber Belck ebd. 1901 S. 290 f., dass das Auftreten in CICh 148 gleich hinter Ḫaldi und dem Wettergott auf Allgemeingeltung und besondere Wichtigkeit des Šiu̯ini im gesamten Pantheon schliessen lasse. Mit dieser Bemerkung ist Belck zugleich ein Zeuge für die Richtigkeit meiner Lesung ^{d}*Ši–ú–i–ni–* in CICh 148.

(4) Das Determinativ könnte deshalb fehlen, weil das Wort appellativisch (im Sinne von "Sonne", nicht "Sonnengott") gebraucht wäre, was der unübersetzbare Kontext unentschieden lässt.

(5) Das Zeichen *ar*, das Sayce zu Anfang des Namens nach diesen Spuren lesen wollte, sieht ja aus wie eng zusammengerücktes *ši* + *ri*. Sayce hat aber offenbar nicht beachtet, dass auf der Zeichnung bei von Mühlbach zwischen *ši* und dem folgenden Zeichen ein (bei *ar* nicht vorhandener) deutlicher Zwischenraum ist.

Komplementierung ^{d}UTU–*ni*– wie das scheinbare *ar–di–ni*–. Philologisch ist der Name also wohl vollkommen in Ordnung.

Aber nun entsteht noch eine sprachvergleichende Frage: Wenn Churriter und Urartäer den Wettergott Tešup gemeinsam haben, sollte da nicht auch dasselbe vom Sonnengott gelten? Und in der Tat glaube ich, dass auch lautlich der churritische *Šimigi*– und der urartäische *Šiu̯ini* identisch sind. Was zunächst den Wortausgang betrifft, so könnten wir den churritischen Namen ^{d}*Šimigi*– ebenso gut auch als ^{d}*Šimigi(ni)*– ansetzen, denn gerade dieser Name bildet zwar den Akkusativ durch den reinen Stammkasus ^{d}*Šimigi* (so Mit. IV 122), andere Kasusformen aber tragen vor der Endung noch das "suffixanreihende *–ni–*" (Subjektskasus ^{d}*Šimigi–ni–š* Mit. I 106. IV 125. KUB XXVII 34 I 14; Genetiv ^{d}*Šimigi–ne–u̯ə* Mit. I 105; Richtungskasus *Šmg–n–d*, d. i. *^{d}*Šimigi–ne–ta*, in Ras Šamra; vgl. jetzt Thureau-Dangin *Revue d'Assyr.* 36, 1939, S. 8, wo auch eine ansprechende Erklärung gegeben ist). Im urart. ^{d}*Šiu̯ini*– ist das suffixanreihende *–ni–*, soweit die kargen Belege ein Urteil gestatten, zum festen Bestandteil des Stammes geworden. Ebenso gut aber könnte man sagen: Eine Akkusativform ohne *–ni–* ist dort bisher nicht belegt.

Schwieriger ist die Frage des Verhältnisses von churr. *–m–* zu urart. *–u̯–* in diesem Namen. Im Urartäischen sind die Gründe für dieses Schwanken nicht zu suchen, denn das Urartäische unterscheidet im Gegensatz etwa zum Akkadischen sehr streng zwischen *m* und *u̯*; nur so ist es ja auch möglich, dass sich die affirmative Negation *u̯e* und die prohibitive Negation *me* lediglich in diesen beiden Konsonanten unterscheiden. Nun scheint aber ein churritischer Wechsel von *m* und *u̯* aus den Nuzitexten hervorzugehen. Selbst wenn man von den bei Berkooz, *The Nuzi Dialect of Akkadian* (Philadelphia 1937) S. 50-52 (1) gegebenen Beispielen alles Akkadische abstreicht, bleiben doch genug churritische Fälle wie ^{SAL}*Mi–ni–ir–gi* neben ^{SAL}*Wi–ni–ir–gi* (S. 52), *Ar–ša–mu–uš–qa* neben *Ar–ša–wu–uš–qa* (S. 50), *Ni–nu–ma–ri* neben *Ni–nu–a–ri* (S. 51) u. dgl. übrig, die nicht einfach als akkadischer Schreibgebrauch in einheimischen Namen abgetan werden können. Immerhin wird man gut tun, das Schwanken zwischen *–m–* und *–u̯–* im Churritischen noch durch weitere Beispiele, vor allem auch aus churritischen Originaltexten, zu erhärten. Eine Lautentwicklung *–igi–* > *–iu̯i–* > *–ī–*, wie wir sie hier weiter voraussetzen müssen, wird dagegen durch die urartäischen Texte ohne weiteres an

(1) Vgl. auch Gordon *Orientalia* NS 7 (1938) S. 36.

die Hand gegeben. Dass zum Singular *kuguni* "er hat geweiht (?)" der Plural nicht **kugitu*, sondern *kuitu* lautet, ist nur verständlich unter der Voraussetzung, dass intervokalisches *–g–* zu *–i̯–* geworden und dann geschwunden ist (Verf. *Caucasica* 8, 1931, S. 120[1]) ([1]). Auch sekundäre Schreibungen wie *e–ba–ni–gi–di* für *e–ba–ni–i–e–di* "nach dem Lande" (Verf. ebd. S. 139[2]) werden so verständlich. Ich denke mir also die lautliche Entwicklung unseres Gottesnamens etwa so, dass noch im Churritischen das überlieferte ^{d}*Šimigi(ni)*– zu *^{d}*Šiu̯igi(ni)*– geworden ist und dass sich daraus ein urart. *^{d}*Šiu̯i̯i̯ini*– > ^{d}*Šiu̯īni*– entwickelt habe ([2]). — Dass Churriter und Urartäer ausser dem Tešup auch den Sonnengott Šimigi gemeinsam haben (beide allerdings bei den Urartäern dem alles beherrschenden Ḫaldi untergeordnet), ist ein wichtiges religionsgeschichtliches Ergebnis meiner Untersuchungen.

Weniger Worte brauche ich um den Mondgott zu verlieren. Es ist bekannt, dass die grosse Kultinschrift CICh 18 denselben Wortlaut zweimal hinter einander bietet ([3]). Auch die Reihenfolge der aufgezeichneten Gottheiten ist in beiden Fassungen vollkommen die gleiche. Nun hat anscheinend noch niemand beobachtet, dass dem Ideogramm ^{d}XXX für den Mondgott (Z. 7) im Parallelpassus des zweiten Abschnitts (Z. 41) die phonetische Schreibung ^{d}*Ši–e–la–ar–di–e* entspricht. Rechnet man also, und das scheint mir im Gegensatz zu Meščaninov das Gegebene, in beiden Versionen mit derselben Sprache, so hiess der urartäische Mondgott *Šelardi*, also nicht *Kušuḫ*, wie der churritische (zu diesem s. vorläufig C.–G. von Brandenstein ZDMG 91, 1937, S. 562. 570) ([4]).

([1]) Nach den churritischen Maritexten wäre allerdings auch eine Parallelentwicklung schon im ältesten Churritisch nicht undenkbar, falls nämlich *Ši–mi–i̯a* Nr. 2 Z. 12 und 16 nicht mit Thureau-Dangin RA 36 S. 10 Koseform, sondern lautliche Entwicklung aus **Ši–mi–ka* wäre. Im letzteren Falle wäre noch auf (nicht ganz paralleles) *Ša–ú–úš–a–* ebd. Nr. 1 Z. 17 für *Šaušga* zu verweisen.

([2]) Falls das Urartäische kein direkter Nachkomme, sondern ein Seitenverwandter des Churritischen wäre, was noch unentschieden ist, hätte man in der Annahme lautlicher Entwicklungen erst recht die Hand frei.

([3]) Daraus möchte ich allerdings nicht mit Meščaninov Oldenburgfestschrift (*Sergeju Fedoroviču Oldenburgu . . . sbornik statej*, Leningrad 1934) S. 359-366 den Schluss ziehen, die beiden Versionen enthielten zwei verschiedene Dialekte des Urartäischen und CICh 18 sei also eine Bilinguis.

([4]) Dass in dem churritischen Maritext Nr. 5 *ša–la–ar–di* Z. 11, dicht hinter *Ši–mi–gi–e–ni–u̯ə–na* Z. 10, anklingt, sei nur nebenbei erwähnt.

Deux notes de lexicographie accadienne

L. Oppenheim – Paris

I. L'expression *qal(a)pu matâḫu.*

Dans la lettre néo-assyrienne Harper ABL. 390 se rencontre l'expression *qal(a)pu matâḫu,* qui est très intéressante du point de vue de l'histoire du droit. Elle a trait à une forme de serment par ordalie que j'ai déjà pu relever à l'époque paléo-assyrienne, dans les textes cappadociens (1).

Le texte a été traduit en entier, à ma connaissance pour la première fois, par L. Waterman, *Royal Correspondence of the Assyrian Empire,* I, p. 270 sqq.; il a réuni en même temps (*ibid.*, III, p. 146) les interprétations antérieures, qui ne concernent toutefois que quelques expressions de cette lettre.

Voici ma traduction — qui diffère peu de celle de L. Waterman — des lignes 6-16 du verso: « Bêl, Nabû (et) Ṣarpânîtu le savent bien: je n'ai pas commis de faute à l'égard du Roi (mot à mot: il n'y a pas de faute de ma part à l'égard du Roi)! Le Roi, mon maître, m'a (pourtant) fait prisonnier, je meurs de faim! Bêl (et) Nabû, tes dieux (ajouter, avec Behrens, *Assyr.-babyl. Briefe,* p. 31: savent bien): pendant neuf jours je n'ai mangé aucune nourriture (2). (En ce qui concerne) les écrits que le Roi, mon maître, m'a envoyés depuis que je suis prisonnier, est-ce que je n'ai pas répondu comme suit (*ak-an-ni-e*) (3), à savoir »: (lignes 16-19) *šúm-ma ina ḫur-sa-an la-al-lik šúm-ma ka-la-pu la-an-tú-ḫu šúm-ma ḫi-ṭa-a-a ina pân*

(1) Cf. Oppenheim, *Lexikalische Untersuchungen zu den 'kappadokischen' Briefen, AfO* 12, p. 342.

(2) Cf. Kugler, *Die Symbolik der Neunzahl* dans *Sternkunde und Sterndienst in Babel,* II, p. 192 ss.

(3) Cf. Klauber, *Assyr. Beamtentum,* p. 54, note 1.

šarri bêli-ia [*i*]*-ba-aš-šu-u-ni*. Ici ma traduction diffère essentiellement de celle de L. Waterman (*loc. cit.*) et de sa correction (*ibid.*, IV, p. 174): « Je veux aller soit au *ḫursânu* (oracle du fleuve), soit « lever la hache (*qal*(*a*)*pu*) », (pour prouver) que je n'ai pas commis de faute envers le Roi ».

On voit que le prisonnier se déclare prêt à prouver son innocence à l'aide d'une ordalie. Il propose deux procédés, dont l'un, l'ordalie par l'eau, est connu depuis longtemps (1). L'autre forme d'ordalie est en soi également connue; elle est mentionnée souvent dans les textes juridiques paléo-babyloniens et elle consiste à « arracher » (terme technique: *nasâḫu*) un objet cultuel (symbole, étendard d'une divinité ou quelque autre objet du même genre) de son socle. J'ai pu relever le même usage juridique dans les textes cappadociens, où, d'une part, au lieu de *nasâḫu* est employé le mot *ṭabâlu*, « enlever (un symbole) », et où, d'autre part, la cérémonie consiste en ce que celui qui prête serment doit extraire de son fourreau le « poignard du dieu Assur ». L'idée qui est à la base de ces opérations est partout la même: la divinité confirme, en permettant que celui qui prête serment touche, soulève, etc. un objet qui lui est consacré, la vérité de son dire; quant au parjure qui oserait poser cet acte, elle le fait périr.

Dans notre texte, l'objet cultuel est appelé « hache », *qal*(*a*)*pu*; le même mot se rencontre dans le texte néo-babylonien Nbk. 13:2, où il est dit, dans la description d'un âne, qu'il est âgé de neuf ans, *mar-ri ù qa-al-pu a-na šu-me-lu rid-da*, « il a (une empreinte en forme d'une) marre et (d'une) *qalpu* à sa patte gauche ». Nous voyons ici *qalpu* nommé à côté de *marru*, symbole bien connu (2), comme *qan ṭuppi*, « stylet pour écrire », se rencontre ailleurs à côté de *marru*. On peut en déduire que *qal*(*a*)*pu* est un symbole divin en forme de hache, comme, par exemple, *pâšu* (3) ou *ḫazinnu* (4). Ce symbole doit être soulevé par celui qui prête serment; c'est le sens qu'a le verbe, spécifiquement assyrien, *maṭâḫu*, dans lequel déjà Klauber (5) a vu un synonyme de *našû*. Mais l'identité des va-

(1) Cf. Driver-Miles, *The Assyrian Laws*, p. 86 sqq.

(2) Cf. Oppenheim, *Les éléments matériels de la civilisation néo-babylonienne*, n. 303.

(3) Cf. Id., *ibid.*, n. 322.

(4) Cf. Id., *ibid.*, n. 323.

(5) Cf. Klauber, *Assyr. Beamtentum*, pp. 3 et 82.

leurs sémantiques de ces deux verbes se limite au cas où ils représentent des synonymes du verbe *dakû*. Avec *dakû, matâḫu* a en commun le sens de « soulever (quelque chose pour l'éloigner) » ; par exemple, Harper, ABL. 231 : rev. 10, 12 (« enlever des chaînes »), 652 : 15 (« lever les jambes [pour danser] »). Avec *našû,* il partage le sens de « endosser (un habit) », Harper, 26 : rev. 6, de « porter, tenir quelque chose », dans la formule de souhait : « Que le Roi tienne son petit-fils sur les genoux ! », 178 : 6, 406 : rev. 15 et 453 : 17 ; de même, « porter » en parlant d'un navire (1), dans la lettre Harper ABL. 420 : 10 ; enfin, dans le hendiadys *matâḫu* + *abâlu,* avec le sens d' « apporter », Harper ABL. 544 : rev. 9, 813 : rev. 4 et 196 : 15, 1049 : 6 (2).

qal(a)pu matâḫu est donc un terme technique de la langue juridique et désigne une forme déterminée du serment par ordalie, dans laquelle l'objet cultuel appelé *qal(a)pu* est soulevé par celui qui prête serment, pour prouver ainsi la vérité de son dire.

II. Une nouvelle forme du pronom démonstratif en néo-babylonien.

La forme *iššû* du pronom démonstratif qui, ailleurs est toujours *šû*, a été estimée à tort par R. Dougherty (*Shirkûtu of Babylonian Deities,* YSR. V/2, p. 40, note 35) une faute de scribe ; M. San Nicolò ne sait pas non plus, visiblement, que faire de cette variante (ArO. IV, p. 334, note 5). Les références, dont je donne ici un choix, prouvent cependant à l'évidence que *iššû* est la forme masculine d'un démonstratif dont le féminin est *iššî,* tandis qu'on trouve comme formes du pluriel, construites d'une manière tout à fait analogue, *iššunu* et *iššini*.

(1) Cf. la référence néo-babylonienne correspondante YOS. VII, 173 : 2, avec *našû*.

(2) Au sujet des références de ce verbe réunies par L. Waterman, *op. cit.*, IV, p. 83b, il y a lieu de faire remarquer que 580 : rev. 2, 1349 : 9 sont plus que douteuses, 1038 : 5 est sans valeur, et 437 : rev. 8 doit être supprimée. Le verbe de ce dernier texte (*it-tu-ḫu*) doit dériver de *nâḫu* I_2 ; le passage (rev. 7-8) est à traduire comme suit : « les Accadiens avaient peur, mais nous leur avons relevé le moral (*libba šaškunu*) (et) ils ont retrouvé leur calme ».

Outre les deux documents TCL. XII, 60 : 7 et YOS. VII, 17 : 14 (cf. *supra,* Dougherty et San Nicolò), en voici d'autres où l'on trouve la forme *iššû :* YOS. VII, 102 : 17 (cf. San Nicolò, ArO. V, p. 73) et 167 : 14 (cf. Id., *ibid.*, VI, p. 194). La forme féminine ne se trouve qu'une fois : A. Pohl, *Neubabyl. Rechtsurkunden,* dans *Analecta Orient.*, VIII, n° 56 : 10, *iš-pu-ra um-ma* ^{sal}*qal-lat-a iš-ši-i* « il envoya un écrit disant : ' celle-ci est mon esclave ' ».

Pour ce qui est des formes du pluriel, *iššunu* se rencontre à côté de *iššini* dans le document légal TCL. XII, 181 : 8 et 14, ce dont la traduction de E. W. Moore, *Neobabylonian Business and Administrative Documents,* p. 185, ne tient pas compte. Le *šatammu* de Eanna et le *rêš šarri* interrogent le *širku* Iddina au sujet du sort de certaines tablettes (lignes 7-9) : *šá* ^{sal}*A. aššat-ka i-na bît K.* ^{amél}*arad R. ta-ap-qí-du šá man-nu iš-šú-nu,* « (les tablettes) que A., ta femme, a déposées dans la maison de K., l'esclave de R., à qui appartiennent-elles » ? A quoi Iddina répond notamment (lignes 13-14) : *ú-ìl-tim*^{me} *la at-tu-ú-a iš-ši-ni,* « les tablettes ne m'appartiennent pas (litt. : elles ne sont pas miennes) ». La forme *iššunu* se rencontre aussi dans la lettre CT. 22, 74 : 10-11., où une revendication de propriété commence par la même expression : *at-tu-ú-a iš-šú-nu,* « ils m'appartiennent ».

Au point de vue linguistique, il est à peu près certain que l'on a affaire ici à des formes renforcées du pronom démonstratif courant *šû, šî,* au pluriel *šunû, šinâ* (cette dernière forme en néo-babylonien est aussi *ši-i-ni,* YOS. VI, 120 : 6, 10). Le renforcement se fait en mettant devant le pronom un élément démonstratif, comme *in,* abbréviation d'un *enna* « voici ».

The Ugaritic Deities *pdgl* and *ibnkl*

Albrecht Goetze – New Haven, Conn.

In a recent issue of this periodical, H. L. Ginsberg (1) quotes a remark of mine made in the discussion of his paper, which is now printed, when it was read before the members of the American Oriental Society in Baltimore on April 12th, 1939. Since my opinions have not been adequatly represented, I feel compelled to take the word myself.

My remarks were primarily directed against Ginsberg's bisection of the divine name *ibnkl* (Ras Shamra 1929 No. 4 (2) ll. 47 and 48) into *ib–nkl* and against his assertion that the name must refer to the goddess *Nikkal*. I warned of rashly finding Sīn's consort wherever the sequence *nkl* is encountered in a name.

ibknl, I stated, is in intimate contact with *pdgl* in the passage under discussion, and I urged that one should not neglect this fact when an interpretation of *ibnkl* is attempted. I pointed to von Brandenstein's tentative identification (3) of *pdgl* with Ḫurr. ^{D}*Pi–en–ti–kal–li* (KUB XXVII 13 I 20) and maintained that the same author's misgivings, derived from the assumption that *n* + *t* should yield *tt* which should be represented in the Ugaritic alphabet by *t* (4), are not justified.

This rule is well established only for stops in intervocalic position, not for the position after *n*; no example exists which decides the question either way, but we have *ardn* for Ḫurr. *ar–te–ni–*..

(1) *Orientalia* NS. 7, 322, fn. 4.

(2) *Syria* 10, pl. 64; the latest treatment is that of von Brandenstein, *ZDMG* 91, 555-76.

(3) *l. c.* 566, fn. 2.

(4) According to the rules posited by Friedrich, *Anal. Or.* 12, 130 f. and von Brandenstein, *l. c.* 574.

with *d* after *r* (1). Moreover, the *n* is rather indistinct in Ḫurrian (2). It may suffice here to call attention to the following variations:

D*Ti-ia-pí-in-ti* KUB XXVII II 55,	
D*Ti-ia-pí-en-ti* KUB XX 35 III 5,	
D*Te-ia-pí-in-ti* KUB XXV 49 II 9;	but
D*Ti-ia-pa-ti-in* KUB XX 35 III 7,	
D*Te-ia-wa$_a$-te-en* KUB X 92 VI 9.	

In the same fashion a variant **Petikalli* (which so far has not emerged) can be constructed. There is hardly any doubt that the equation *pdgl* = D*Pe(n)tikalli* is irreproachable.

With regard to the nature of this deity I expressed the belief that *Pentikalli* is under suspicion of being the Assyrian *Bēlat-ēkalli* in Ḫurrian disguise. This view is strongly supported by the comparison of the following lists (3) of Ḫurrian deities:

(1) VON BRANDENSTEIN, *l. c.* 561.

(2) Compare for Nuzu Ḫurrian OPPENHEIM, *WZKM* 44, 182 ('Assimilation des *n*').

(3) A comparable sequence is also contained in the Mitannian god list which forms part of the treaty between Šuppiluliuma and Mattiwaza (KBo I 1 and 2 on the one hand and KBo I 3 on the other; cf. WEIDNER, *Politische Dokumente* 32 f. and 54 f. respectively). It runs as follows:

KBo I 1 and 2	KBo I 3
d*Pa-ar-t*[*a-ḫi* of Šu]ta	
d*Na-pár-wa*	d*Na-pár-pí*
d*Šu-ru-u-ḫi*	d*Šu-ru-ḫi*
	dÙ
d*IŠTAR* mul*Dele-bat*	d*IŠTAR*. MUL
d*Ša-la*	d*Ša-la*
dNIN. É. GAL	dNIN. É. GAL
d*Dam-ki-na*	dNIN *a-ia-ak-ki*
d*Iš-ḫa-ra*	d*Iš-ḫa-ra*
	d*Pár-da-a-ḫi* of Šuda

The list is interesting for our problem in several respects. It suggests that the Ḫurrian deity *Šaluš* is identical with *Šala*, known in the Babylonian world as Adad's and Dagan's consort (note D*Ša-a-la-aš* D*pí-te-in-ḫi* KUB XXVII 8 obv. 12/13). It also poses the problem whether the sequence DÙ-D*IŠTAR*. MUL might not be combined with the other sequence D*U-um-bu* D*Ni-ik-kal*—D*A-ia-an E-kal-du-un* etc. The possibility, at least, cannot be denied in view of the equation dÙ.a.nun.na=dNin.gal (K 2054 [CT XVIII 29] I 41), and in view of the relations of Aya to Ishtar (cf. FORRER, *Reallex. der Ass.* I, 1).

KUB XXVII 13 I 18-20	KUB XXVII 1 II 51-55	KBo V 2 III 13-15	KUB XXIX 8 I 16-24
^{D}*Na-pár-pí*	^{D}*Na-pár-pí*	^{D}*Na-a-pár-wi$_i$*	^{D}*Na-pár-pí*
^{D}*Šu-wa-la*	^{D}*Šu-u-wa-la*	^{D}*Šu-u-wa-la* (1)	^{D}*Ša-a-lu-uš* ^{D}*pí-ti-in-ḫi* (2)
	^{D}*U-um*[*-bu* ^{D}*Ni-ik-kal*] (3)		^{D}*Um-bu* ^{D}*Ni-ik-kál*
^{D}*A-ia-ni-kán-du* (4)	^{D}*A-ia-an* ^{D}*E-kal-du-un*	^{D}*A-i-ú-un-e-kal-du*	^{D}*A-i-ú* ^{D}*I-kal-ti*
	^{D}*Ša-a-lu-uš p*[*í-te-in-ḫi*] (5)	^{D}*Ša-a-lu-uš pí-te-in-ḫi*	
^{D}*Ku-pa-pa* (6)	^{D}*A-dam-ma*	^{D}*A-dam-ma*	
	^{D}*Ku-pa-pa*	^{D}*Ku-pa-wa$_a$*	
^{D}*Ḫa-šu-un-tar-ḫi*	^{D}*Ḫa-šu-un-tar-ḫi* (7)	^{D}*Ḫa-šu-un-tar-ḫí*	

(1) Emendation; the text offers ^{D}*Šu-u-wa-u-at*. Another passage for the name is KUB XXVII 8 obv. 11 (after ^{D}*Na-a-pár-wi$_i$*).

(2) The order is changed here.

(3) For additional occurrences see VON BRANDENSTEIN, *ZDMG* 91 565 f. Add KUB X 27 III 12.

(4) The spelling varies between ^{D}A.A (KUB XX 59 I 24, 32; XVII 20 II 7; XXX 47 IV 4), ^{D}*A-ia* (KUB X 27 III 5), ^{D}*A-i-ia* (KUB X 92 I 14; XXV 46 III 17); ^{D}*A-e-ia* (KUB X 92 I 20, II 8) and ^{D}*A-a-wa* (KUB XXV 49 III 31). Cf. furthermore ^{D}*A!-i-ú-uń* KUB XX 90 IV 14.

(5) HROZNÝ's combination of *pitenḫi* with Hitt. *witeni* 'in the water' (*Arch. Or.* 4, 122) seems to me rather bold. I am inclined to connect it with *pí-ti-ḫi* of the RSh vocabulary which appears in the line (I 25):

ká.ki.dù.a	ig giš.ḫul na.gub
= *ša-ti-na-šu*	*ḫi-ri-nu-ḫi pí-ti-ḫi ka-bu-šu*

There is no proof that *pí-ti-ḫi* corresponds to giš.ḫul 'bolt' (THUREAU-DANGIN, *Syria* 12, 245, 269). It seems to me that the word for 'door' is contained in *ka-bu-šu* and that the two words in *-ḫi* depend on it as adjectives. Thus, it is even possible that *pí-ti-ḫi* conveys the idea of 'fitted'. When one finds in the Assyrian version *dal-tú sik-kur kun-nu* 'a door fitted with the bolt', one is tempted to combine *pite(n)ḫi* with Akk. *kanūtu* 'fitted, well cared for, venerable', an epithet which is frequently given to goddesses (see TALLQVIST, *Akkadische Götterepitheta* 112).

(6) For *Kupapa* see ALBRIGHT, *AfO* 5, 229 ff. and BOSSERT, *Šantaš und Kupapa* (MAOG VI, 3).

(7) These deities are in a group. cf. KUB XXVII 8 obv. 14.

^{D}*Ur-šu-u-i-iš-kal-li* (1)	^{D}*Za-al-mi* ^{D}Nin. é. gal
^{D}*Pi-en-ti-kal-li*	^{D}*Ur-šu-u-i iš-ka[l-li]*
	^{D}*Ti-ia-pí-in-ti*

Although the order of the names is reversed in KUB XXVII 1, the identity of *Pentikalli* with Nin.é.gal, i. e. Akkad. *Belt-ēkalli* (2) is hardly subject to doubt.

The Boğazköy lists establish another fact of which I was not yet aware when I criticized Ginsberg: all the deities mentioned are female. The context of all four lists is unanimous in this respect (3). It is generally true that the Ḫurrian lists keep gods and goddesses well apart (4). It follows, for our present problem (5), that *ibnkl* is likewise a goddess. The intimate connection of *ibnkl* and *pdgl* to which the Ras Shamra text testifies (6) invites one to look for the Boğazköy equivalent in the lists which I have quoted above. Since

(1) Cf. furthermore KUB X 27 III 13; XX 93 VI 4; XXVII 8 obv. 12. ^{D}*Iš-kal-li ŠI-BU* KUB XVII 20 II 14 and with the Hitt. equivalent of Akkad. *ŠI-BU* 'witness' ^{D}*Iš-kal-li ku-ut-ru-aš* ibid. III 10 f. [HT 92 5].

(2) For this form of the name (not *Bēlet-*° or *Bēlat-*°) cf. the Nuzu names ^{sal}*Ḫa-ši-be-el-ti-kál-li* (N 531 5, cf. N 507 17) and ^{sal}*Be-el-ti-kál-lu-ub-mi* (N 511 22). That the same form of the construct state is the rule also in Middle Assyrian was pointed out to me by Dr. Sachs.

(3) XXVII 13 I: The first section (1-12) enumerates sacrifices for the stormgod of Ḫalap and his entire circle or retinue (this is probably the meaning of Hitt. *kaluti*), the second section (13-23), in an analogous fashion, to Ḫepat and her retinue. — XXVII 1 II: l. 35 DINGIR.MEŠ LÚ.MEŠ *QA-TI* 'the male deities have been finished'. — KBo V 2 II 13: the section closes after the mentioned deities with the Ḫurrian phrase DINGIR.MEŠ-*na ḫé!-e-ia-un-na aš-tu-uḫ-ḫi-na* 'all the female deities'. — KUB XXIX 8 I: the text prescribes for a male sacrificer rites before the stormgod and his circle and for a female sacrificer rites before Ḫepat and her circle including the quoted list of names.

(4) The pertinent remark of von Brandenstein, *ZDMG* 91, 564 is confirmed throughout.

(5) The following suggestions diverge from what I had stated in Baltimore. It must, nevertheless be emphasized that the god *Pān-ēkalli* (*Orientalia* NS. 7, 322, fn. 4) does not exist and cannot but hypothetically have been adduced.

(6) An analogy seems provided by *ḫdn ḫdlr* (32 f. of the same text) equaling ^{D}*Ḫutena* ^{D}*Ḫutellurra*, a well established group of goddesses.

^{D}*Umbu* ^{D}*Nikkal* is excluded ([1]), ^{D}*A-i-ú-un-e-kal-du* ([2]) remains as the only possibility.

I have selected this variant from the available spellings, since the **Aiwunekaldu* which it seems to represent is closest to the *ibnkl* from Ugarit. Bo. *ai* instead of *i* needs hardly any comment; it may be mentioned, however, that in Bogazköy itself the second part of the name *e-kal-du* occurs once in the variant spelling *a-i-kal-du* ([3]). For Bo. *w* : Ug. *b* a reference to von Brandenstein, *ZDMG* 91 575 is in order. The *-du* ([4]) at the end of the name is no serious obstacle; at this place various suffixes of either Semitic or Ḫurrian origin may easily be attached.

The question as to why the *k* of Bogazköy Ḫurrian is represented by *k* in Ugarit can only be discussed in connection with the meaning of the element. Only one thing seems certain from the outset, that the second element has nothing to do with Akk. *ēkallu* 'palace'.

The first element of the name is certainly identical with the Mesopotamian goddess *Aya*. Her nature as a deity of fertility ([5]) suggests a connection of the second element with Akk. *ḫegallu*, *ḫengallu* 'abundance'. In this connection it is worth mentioning that we have in KUB XVII 20 II 8, in an unquestionably Ḫurrian milieu, a deity ^{D}*Ḫi-in-kal-lu-uš* which quite independently has been claimed by Ehelolf ([6]) as the deity of 'fertility'. For our present problem this means that in Ḫurrian the respective word is on a par

([1]) This equation had been proposed by Hrozny, *Arch. Or.* 4, 126 f., but was rejected by Friedrich (*Anal. Or.* 12, 129) and by von Brandenstein (*ZDMG* 91 565) for different reasons; Ginsberg (*l. c.*) has adopted their views.

([2]) Additional occurrences (unpublished) are mentioned by Ehelolf, KUB XXIX p. IV. Compare perhaps *I-kal-tu*$_4$ KUB XVII 20 III 8.

([3]) Ehelolf, *l. c.*

([4]) A suffix *-du* is e. g. indicated by the comparison of the form *Ḫepa*, used in proper names throughout, with forms like ^{D}*Ḫé-pa-du-uš* (nom. sgl.) KUB IX 6 II 6; XXVII 42 rev. 11; ^{D}*Ḫé-pat-uš* (nom. sgl.) KUB XXIX 8 III 47; ^{D}*Ḫé-pat-un* (acc. sgl.) VBoT 120 I 3. Compare moreover with double dental ^{D}*Ḫé-pat-te-na-aš-šu-uš* (nom. plur.) KUB XXIX 8 II 30; ^{D}*Ḫé-pat-te-we$_e$-na* (plur. of the 'gen.') KUB XXVII 8 rev. 1; ^{D}*Ḫé-pat-te-*..... KUB XXVII 38 III 8.

([5]) Consult Forrer, *Reallex. der Ass.* I, 1 f.; Tallqvist, *Akkad. Götterepitheta* 245.

([6]) *Kleinas. Forsch.* 1, 143 f.

with *Ninkal*. The evolution of Nin.gal to *Ninkal* and *Nikkal* (1) is parallel to that of ḫé.ngal to *ḫenkal* and *ḫekkal*. The loss of the initial *ḫ* has likewise analogies (2) in Ḫurrian speech.

Hence the equation Ugar. *ibnkl* = Ḫurr. **Aiwunekaldu* meets with no serious obstacle.

It need not be added that this interpretation of the Ugaritic deity is irreconcilable with Ginsberg's.

(1) Cf. Ehelolf, *MDOG* 74, 70.

(2) Cf. Oppenheim, *WZKM* 44, 188; *RHA* 26, 63 and Speiser, *JAOS* 58, 201. Incidentally, it is very probable that Ugar. *hkl*, Phen. *hkl*, Hebr. *hēχāl* were borrowed from Mesopotamia by Ḫurrian intermediation; this would nicely account for the hitherto unexplained initial *h*.

The Ugarit Deity *'Ibnkl*, A Rejoinder

H. L. Ginsberg – New York

I am deeply distressed over having misrepresented Prof. Goetze's views on the identity of the Ugarit deity *Pdgl*. I can but echo the plea of the Psalmist, 'Who can discern errors?' (Ps. 19 : 13), and crave Prof. Goetze's indulgence. As a matter of fact, I was prepared at the time, as I indicated, to accept his alleged identification, and I am prepared now to accept his actual one. For alphabetic *Pdgl* could correspond to syllabic *Pentikalli*, provided the *n* of the latter were either dropped or merged with the preceding vowel to form a nasal vowel (1).

But I am as distrustful of his new identification of *'Ibnkl* as I was of his old one. Because identity with Umbu Nikkal is pre-

(1) For examples from Nuzu see Oppenheim, *WZKM* 44 (1937) 183. This is more relevant than Goetze's examples of assimilation of *n*, *ibid.* p. 182; for where the *n* is assimilated the following consonant is geminated, and we should consequently expect **ptgl*.

cluded (1), it does not follow that Ai(w?)unekaldu remains the only possibility; for since the Ugarit text RS 4 does not conform to any Boghazkeui pattern in other respects, there is no reason why it must do so in associating Pentikalli (assuming the correctness of Goetze's identification of her with *Pdgl*) with one of the goddesses in whose company she appears in KUB XXVII 13 I 18-20. And since there is no must about it, the linguistic conscience will not so easily be reassured about the representation of a single intervocalic palatal stop by *k* and of a questionable *w* by *b* in alphabetic Hurrian and about the dropping of the final *du*.

It seems to me that the difficulties are not lessened but only aggravated by a further bold leap from the second element of Ai(w?)un-Ekaldu to the *Ḫi-in-kal-lu-uš* of KUB XXVII 20 II 8. For apart from the *l*, the *kl* of *'Ibnkl* only agrees with Ekaldu in the negative feature of lacking an initial *ḫ* and with Ḫinkalluš in the likewise negative feature of lacking the final *du*, and disagrees with both in presupposing a geminate palatal stop as against the single stop of the former and the *n*-plus-stop of the latter.

As against a combination which involves so much problematic phonology, my identification of *'Ibnkl* with *Nkl-w'Ib* (2) is phonologically unexceptionable. I therefore prefer it as a working hypothesis.

(1) But no necessarily a more remote connection, *Orientalia* NS VIII (1939) 322 f, n. 4.

(2) That this combination represents a compound name of a goddess in RS 68, ll. 1 and 37 was deduced by me, *Orientalia* NS VIII (1939) 317 f, from the occurrence of *nkl* and *'ib* in synonymous parallelism in ll. 17 b-19. That the latter is not itself an arbitrary creation of mine is confirmed by the fact that it was recognized independently by Aistleitner, *ZDMG* 93 (1939) 54, 58 below; though his interpretation is otherwise vitiated by failure to recognize the common verb *'rb* 'to enter' in the well attested phrase 'to enter the house of X' meaning 'to become X's wife'.

Keilschriftbibliographie. 1

(1. VIII. 1939 — 1. III. 1940)

A. Pohl - Rom

Diese Zusammenstellung berücksichtigt besonders das Interessengebiet der Keischriftforschung im weiteren Sinn, also auch Ras Schamra. Vorläufig wurde noch von Ägypten abgesehen. Für eine ausführliche Bibliographie von Palästina und dem Alten Testament sei auf ' Biblica ' verwiesen.

Es ist beabsichtigt, etwa alle 6 Monate eine derartige Übersicht zu bringen. Um sie für die Fachkollegen möglichst vollständig und nutzbringend zu gestalten, bitten wir alle Verfasser freundlichst um die Zusendung von Büchern und Sonderdrucken (auch Besprechungen), namentlich aus entlegeneren Zeit-schriften.

Regelmässig werden folgende Zeitschriften und Sammlungen aufgenommen: AAA = Annals of Archaeology and Anthropology; AASOR = Annual of the American Schools of Oriental Research; Aeg = Aegyptus; AfO = Archiv für Orientforschung; AJA = American Journal of Archaeology; AJSL = American Journal of Semitic Languages; AnOr = Analecta Orientalia; AO = Der Alte Orient; ArOr = Archiv Orientální; AS = Assyriological Studies; ASAE = Annales du Service des Antiquités de l'Égypte; BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research; Bell = Belleten; Bibl = Biblica; BJRL = Bulletin of the John Rylands Library; BMQ = British Museum Quarterly; ChrE = Chronique d'Égypte; DLZ = Deutsche Literaturzeitung; EA = Études d'assyriologie; FF = Forschungen und Fortschritte; GGA = Göttinger Gelehrte Anzeigen; GLECS = Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques (Comptes rendus des Séances); HUCA = Hebrew Union College Annual; Iraq; JA = Journal Asiatique; JAOS = Journal of the American Oriental Society; JBL = Journal of Biblical Literature; JEA = Journal of of Egyptian Archaeology; JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society; JTS = Journal of Theological Studies; MAOG = Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft; MDAT = Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts; MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft; MVAeG = Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft; Mus = Muséon; OIP = Oriental Institute Publications; OLZ = Orientalistische Literaturzeitung; Or = Orientalia; PEQ = Palestine Exploration Quarterly; PhW = Philologische Wochenschrift; RA = Revue d'assyriologie; RB = Revue biblique; RES = Revue des études sémitiques; RHA = Revue hittite et asianique; RSO = Rivista degli Studi Orientali; SDHI = Studia et documenta historiae et iuris; SMSR = Studi e Materiali di Storia delle Religioni; SO = Studia Orientalia; Syria; TLZ = Theologische Literaturzeitung; WZKM = Wiener

Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes; ZA = Zeitschrift für Assyriologie; ZÄS = Zeitschrift für ägyptische Sprache; ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Gelegentlich werden auch Artikel und Besprechungen aus anderen Zeitschriften erwähnt.

Die Zahlen vor den Namen der Verfasser laufen durch das Jahr hindurch und dienen zur Erleichterung bei Verweisen.

a) Bücher

1. Castellino, R. G., Le lamentazioni individuali e gli inni in Babylonia e in Israele. XXVIII-284 p. Torino 1940. Società Editrice Internazionale. L. 20.
2. Christian, V., Altertumskunde des Zweistromlandes. Bd. I, Lief. 3-4. Text: S. 169-328; Taf. 161-320. Leipzig 1939-40. Hiersemann. Lief. RM 15.
3. Deimel, A., Šumerische Grammatik, 2. Aufl. VIII-284-(120)-16* S. Rom 1939. Pont. Inst. Bibl. L. 140.
4. De Langhe, R., Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs apports à l'histoire des origines israélites (Bull. d'hist. et d'exég. de l'A. T., fasc. 7). 87 p. Bruges 1939. Beyaert. = Ephem. Theol. Lovan. 16 (1939) 245-327.
5. Ebeling, E., Die Eigennamen der mittelassyrischen Rechts- und Geschäftsurkunden (MAOG 13, 1). 120 S. Leipzig 9139. Harrassowitz. RM. 8.
6. Engberg, R. M., The Hyksos Reconsidered. XI-50 p. Chicago 1939. Chicago University Press.
7. Friedrich, J., Entzifferungsgeschichte der hethitischen Hieroglyphenschrift. 39 S., 11 Taf. Stuttgart 1939. Kohlhammer. RM 3.60.
8. Gelb, I. J., Hittite Hieroglyphic Monuments (OIP 45). XVIII-40 p., 94 pl. Chicago 1939. Chicago University Press.
9. Glueck, N., Explorations in Eastern Palestine III (AASOR 18/19 [1937-39]), XXIV-288 p., 22 pl. New Haven 1939. Am. Schools of Or. Res.
10. Harris, Zellig S., Development of the Canaanite Dialects. X-108 p., 1 pl. New Haven 1939. Am. Or. Soc.
11. Hrozný, B. Über die älteste Völkerwanderung und über das Problem der Proto-Indischen Zivilisation (Monographie ArOr VII). 24 S., 27 Taf. Prag 1939.
12. Jacobsen, Th., Cuneiform Texts in the National Museum, Copenhagen. XII-84 p., 80 pl. Leiden 1939. Brill. Guld. 10.
13. — The Sumerian King List (AS 11) XVI-216 p. Chicago 1939. Chicago University Press.
14. Köppel, R., Teleilāt Ghassūl II. VIII-140 p., 6 fig., 113 pl. Rome 1940. Pont. Inst. Bibl. L. 195.
15. Labat, R., Hémérologies et ménologies d'Assur (EA 1). 193 p. Paris 1939. Adrien-Maisonneuve. Fr. 85.

16. — Le caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne (EA 2). XVI-382 p. Paris 1939. Adrien-Maisonneuve. Fr. 100.
17. Lacheman, E. R., Miscellaneous Texts (Joint Expedition with the Iraq Museum at Nuzi. Publications of the Baghdad School. Texts: Vol. VI) 10 p., pl. 512-616. New Haven 1939. Am. Schools of Or. Res. Doll. 2.
18. Loud, G., The Megiddo Ivories (OIP 52). XI-25 p., 63 pl. Chicago 1939. Chicago University Press.
19. Mercer, S. A. B., The Tell el-Amarna Tablets. 2 vols. XXIV-909 p. Toronto 1939. Macmillan Company of Canada.
20. Moore, E. W., Neo-Babylonian Documents in the University of Michigan Collection. XVI-71 p., 45 pl. Ann Arbor 1939. University of Michigan Press.
21. Nöldeke, A., Kurzbericht Warka XI. 1938/39. 22 S. Berlin 1939. Vorderasiatische Abt.
22. Petschow, H., Die neubabylonischen Kaufformulare (Leipz. rechtsw. Studien 118). 74 S. Leipzig 1939. Weicher.
23. Rosenthal, Fr., Die aramaistische Forschung seit Th. Nöldeke's Veröffentlichungen. XV-307 S., 5 Taf., 1 Karte. Leiden 1939. Brill. Guld. 10.
24. Schaeffer, Cl. F.-A., Ugaritica (Bibliothèque Archéologique et Historique, XXXI). VIII-529 p., 123 fig., 32 pl. Paris 1939. Geuthner.
25. Schneider, N., Die Götternamen von Ur III (AnOr 19). XVI-120 S. Rom 1939. Pont. Inst. Bibl. L. 162.
26. Stamm, J. J., Die akkadische Namengebung (MVAeG 44). XIV-372 S. Leipzig 1939. Hinrichs. RM. 24.
27. Weidner, E. F., Die Reliefs der assyrischen Könige. I. Die Reliefs in England, in der Vatikan-Stadt und in Italien (AfO Beiheft 4). IV-175 S. Berlin-Frohnau 1939. Selbstverlag.
28. Wiesner, J., Fahren und Reiten in Alteuropa und im Alten Orient (AO 38, 2-4). 92 S., 8 Taf. Leipzig 1939. Hinrichs.

b) Artikel

1. Albright, W. F., An Aramaean Magical Text in Hebrew from the Seventh Century B. C.: BASOR 76 (1939) 5-11.
2. Andrae, W., Gravierte Tridacna-Muscheln aus Assur: ZA 45 (1939) 83-98.
3. Bea, A., Moloch in den Maritafeln: Bibl 20 (1939) 415.
4. — Archäologisches und Religionsgeschichtliches aus Ugarit-Ras Šamra: Bibl 20 (1939) 436-53.
5. Benveniste, E., Une expression négative du hittite: *UL manka:* RHA 5 (1939) 125-31.
6. Bittel, K., Ein Gräberfeld der Yortan-Kultur bei Babaköy: AfO 13 (1939) 1-28.
7. Blake, Fr. B., Urartian *ale* "says": RHA 5 (1939) 109-10.
8. Boissier, A., Mélanges d'archéologie orientale: RA 36 (1939) 61-7.
9. Boson, G., Alcune iscrizioni inedite sumere della III dinastia di Ur del Museo Egiziano di Torino: Aeg 19 (1939) 227-38.

10. Bowman, R. A., Anu-uballiṭ — Kefalon: AJSL 56 (1939) 231-43.
11. Bravmann, M. M., Some Aspects of the Development of Sem'tic Diphthongs: Or 9 (1940) 45-60.
12. Brown, W. Norman, The Beginning of Civilization in India: JAOS Supplement No. 4 (1939) 32-44.
13. Contenau, G., Ce que nous savons des Hittites: Rev. hist. 186 (1939) 1-16.
14. Couvreur, W., Le hittite et la doctrine de F. de Saussure: RHA 5 (1939) 132-41.
15. Cuny, A., Encore la notation du genre féminin dans les formes verbales indohittites: RHA 5 (1939) 147-8.
16. de Genouillac, H., Allotte de la Fuÿe (1844-1939): RA 36 (1939) 41-2.
17. — La chaussure sumérienne: RA 36 (1939) 43-5.
18. Delaporte, L., Tête de statue colossale provenant d'Arslantepè (Malatya): RHA 5 (1939) 85-6.
19. Dossin, G., Une mention de Ḫattouša dans un texte de Mari: RHA 5 (1939) 70-76.
20. — Les archives économiques du palais de Mari: Syria 20 (1939) 97-113.
21. — NQMD et NIGME-ḪAD: Syria 20 (1939), 169-76.
22. — Zamḫad et Qatanum: RA 36 (1939) 46-54.
23. Eissfeldt, O., Ras Schamra: TLZ 64 (1939) 400-6.
24. Epstein, E., Hauran: Rise and Decline: PEQ 72 (1940) 13-21.
25. Falkenstein, A., Untersuchungen zur sumerischen Grammatik: ZA 45 (1939) 169-94.
26. Feiler, W., Ḫurritische Namen im Alten Testament: ZA 45 (1939) 216-29.
27. Fish, Th., Miscellanea: Iraq 6 (1939) 184-6.
28. Friedrich, J., Ein hethitischer Brief aus Tell Atchana: Or 8 (1939) 310-6.
29. — Zwei churritische Pronomina: RHA 5 (1939) 93-102.
30. Gaster, Th. H., 'Ba'al is risen...'. An Ancient Hebrew Passion-Play: Iraq 6 (1939) 109-43.
31. Ginsberg, H. L., Two Religious Borrowings in Ugaritic Literature: I. A Hurrian Myth in Semitic Dress: Or 8 (1939) 317-27; II. The Egyptian God Ptaḥ in Ugaritic Mythology?: Or 9 (1940) 39-44.
32. — 'King of Kings' and 'Lord of Kingdoms': AJSL 57 (1940) 71-4.
33. Glueck, N., Kenites and Kenizzites: PEQ 72 (1940) 22-4.
34. Goetze, A., An Unrecognized Ḫurrian Verbal Form: RHA 4 (1939) 103-8.
35. Goldman, Hetty, A Note on Two Painted Sherds from Tarsus with Representations of Birds: BASOR 76 (1939) 2-5.
36. Gordon, C. H., The Cuneiform Aramaic Incantation: Or 9 (1940) 29-38.
37. Güterbock, H. G., Keilschrifttexte nach Kopien von T. G. Pinches. 11. Bruchstück eines altbabylonischen Naram-Sin-Epos: AfO 13 (1939) 46-50; cf. b 60.
38. — Un cachet hittite de Čorca: RHA 5 (1939) 91-2.
39. Hrozný, B., L'inscription «hittite-hiéroglyphique» d'Apamée: Syria 20 (1939) 134-5.

40. Jacobsen, T., The Assumed Conflict between Sumerians and Semites in Early Mesopotamian History: JAOS 59 (1939) 485-95.
41. Jean, Ch.-F., Excerpta de la Correspondance de Mari: RES 1939, 62-9.
42. — *bihrum* dans les Lettres de Mari: RA 36 (1939) 112.
43. — Les traditions suméro-babyloniennes sur la création d'après les découvertes et les études récentes: Nouv. Rev. Théol. 67 (1940) 169-86.
44. Keith, A., The Men of Lachish: PEQ 72 (1940) 7-12.
45. Kramer, S. N., Additional Material to "Inanna's Descent to the Nether World": RA 36 (1939) 68-80.
46. Lacheman, E. R., Nuziana: RA 36 (1939) 81-95.
47. Lenzen, H., Ein Marmorkopf der Dschemdet Nasr-Zeit aus Uruk: ZA 45 (1939) 85-7.
48. Lewy, J., Old Assyrian *puru'um* and *pūrum:* RHA 5 (1939) 117-24.
49. — The Fest of the 14th Day of Adar: HUCA 14 (1939) 127-51.
50. — Hābirū and Hebrews: HUCA 14 (1939) 587-623.
51. Meier, G., Lexikalische Bemerkungen: Or 8 (1939) 301-5.
52. — Ein Brief des assyrischen Gelehrten Balasi: Or 8 (1939) 306-9.
53. — Ein akkadisches Heilungsritual aus Boğasköy: ZA 45 (1939) 195-215.
54. Nougayrol, J., Parallèles, duplicata, etc.: RA 36 (1939) 29-40.
55. Obermann, J., Two Magic Bowls: New Incantation Texts from Mesopotamia: AJSL 57 (1940) 1-31.
56. Oğuz Arik, Remzi, Le Höyük de Karaoğlan (La station hittite la plus occidentale d'Anatolie): Bell 3 (1939) 43-60.
57. Oppenheim, L., Additions au «Syllabaire Accadien» de F. Thureau-Dangin: Or 9 (1940) 25-8.
58. — Une glose ḫurrite dans les Annales de Téglath-Phalasar I: RHA 5 (1939) 111-2.
59. — Métiers et professions à Nuzi: RES (1939) 49-61.
60. Pinches, T. G. (✠), Keilschrifttexte nach Kopien von T. G. Pinches. 12. Ein babylonischer Eponym: AfO 13 (1939) 51-4; cf. b 37.
61. Poebel, A., The King of the Persepolis Tablets: The Nineteenth Year of Artaxerxes I: AJSL 56 (1939) 301-4.
62. Przeworski, St., Un vase à décor plastique du Kultepè: RHA 5 (1939) 87-90.
63. Przyluski, J., Inara et Indra: RHA 5 (1939) 142-6.
64. Scharff, A., Die Bedeutungslosigkeit des sogenannten ältesten Datums der Weltgeschichte und einige sich daraus ergebende Folgerungen für die ägyptische Geschichte und Archäologie: Historische Zeitschrift, 161 (1939) 3-32.
65. Schneider, N., Die Urkundenbehälter von Ur III und ihre archivalische Systematik: Or 9 (1940) 1-16.
66. — Ein deifizierter Patesi zur Zeit der 3. Dynastie von Ur: Or 9 (1940) 17-24.
67. Speiser, E. A., The Beginning of Civilization in Mesopotamia: JAOS Supplement No. 4 (1939) 17-31.
68. — Studies in Hurrian Grammar: JAOS 59 (1939) 289-324.
69. Thompson, R. Campbell, ^{ú}*Kurangu* and ^{ú}*Lal(l)angu* as possibly 'Rice' and 'Indigo' in Cuneiform: Iraq 6 (1939) 180-3.

70. Thureau-Dangin, Fr., Tablettes ḫurrites provenant de Mâri: RA 36 (1939) 1-28.
71. — *Kabâbu, arîtu, tukšu:* RA 36 (1939) 57-60.
72. Van Buren, E. Douglas, The Rosette in Mesopotamian Art: ZA 45 (1939) 99-107.
73. — Religious Rites and Ritual in the Time of Uruk IV-III: AfO 13 (1939) 32-45.
74. van der Meer, E., Tablets of the ḪAR-RA = *ḫubullu*-Series in the Ashmolean Museum: Iraq 6 (1939) 144-79.
75. van Selms, A., Eine neue Gudea-Inschrift: AfO 13 (1939) 62-3.
76. Vieyra, M., Parallèle ḫurrite au nom d'Urie « le hittite » : RHA 5 (1939) 113-6.
77. Villa, E., Le gesta di Kārit-Na'man re di Tiro e Sidone: SMSR 15 (1939) 108-25.
78. — Il valore paleografico del segno TIL e la biblica Eva (= ' vita '): SMSR 15 (1939) 126-9.
79. Virolleaud, Ch., Fragments alphabétiques divers de Ras-Shamra: Syria 20 (1939) 114-33.
80. — Contribution à l'étude du vocabulaire de Ras Shamra: GLECS 3 (1939) 71-4.
81. von Brandenstein, C.-G., Ein arisches und ein semitisches Lehnwort im Churrischen: AfO 13 (1939) 58-62.
82. von Porada, E., Notes sur le relief de l'atlante: RA 36 (1939) 96-7.
83. Weidhaas, H., Der *bīt ḫilāni:* ZA 45 (1939) 108-68.

c) Besprechungen

1. Andrae, W., Das wiedererstandene Assur: ZA 45 (1939) 230-2 (F. W. v. Bissing); JBL 58 (1939) 391-2 (Th. A. Meek); RA 36 (1939) 108-9 (G. Contenau); JRAS 1939, 673-5 (G. J. Gadd).
2. Bittel, K., Die Ruinen von Boğasköy: OLZ 42 (1939) 736-8 (Fr. Schachermeyr).
3. Bonkamp, B., Die Bibel im Lichte der Keilschriftforschung: Bibl 21 (1940) 100-2 (A. Pohl); RB 49 (1940) 152-3 (R. Tournay).
4. Carleton, P. G., Buried Empires. The Earliest Civilization of the Middle East: RA 36 (1939) 107 (G. Contenau).
5. Cassin, E.-M., L'Adoption à Nuzi: AfO 13 (1939) 74-7 (L. Oppenheim); SDHI 6 (1940) 175-84 (G. Furlani); RA 36 (1939) 110-1 (R. Labat).
6. Christian, V., Altertumskunde des Zweistromlandes Bd. I, Lief. 1-2: Or 8 (1939) 364-6 (A. Pohl); DLZ 60 (1939) 1459-62 (B. Meissner); Syria 20 (1939) 257-9 (A. Parrot); Lief. 1, 2, 3: RA 36 (1939) 104 (G. Contenau).
7. Cruveilhier, P., Introduction au Code d'Hammourabi. Commentaire du Code d'Hammourabi: RA 36 (1939) 100-3 (R. Labat).
8. Danthine, H., Le palmier-dattier et les arbres sacrés: Or 8 (1939) 366-8 (A. Pohl).
9. David, M., Der Rechtshistoriker und seine Aufgabe: AfO 13 (1939) 64-5 (J. G. Lautner); SDHI 6 (1940) 171-5 (G. Furlani).

10. de Genouillac, H., Fouilles de Telloh I-II: JRAS 1939, 652-3 (L. Woolley); II: OLZ 42 (1939) 514-7 (A. Falkenstein).
11. De Langhe, R., Les textes de Ras Shamra-Ugarit: Angelicum 17 (1940) 114-5 (F. Ceuppens); Mus 52 (1939) 409-12 (G. Ryckmans).
12. Delaporte, L., Les peuples de l'Orient Méditerranéen I: OLZ 42 (1939) 733-6 (J. Stamm); Or 9 (1940) 117-9 (J. Friedrich); AJA 43 (1939) 702-3 (E. A. Speiser).
13. Dussaud, R., Égypte et Égée dans les textes de Ras Shamra: ChrE 1939, 309-12 (R. Dussaud).
14. Ehelolf, H., Keilschrifturkunden aus Boghasköi XXX: OLZ 42 (1939) 678-88 (F. Sommer).
15. Eissfeldt, O., Ras Schamra und Sanchunjaton: TLZ 64 (1939) 406-7 (W. Baumgartner); DLZ 60 (1939) 1539-43 (J. Friedrich).
16. Engberg, R. M., The Hyksos Reconsidered: BASOR 76 (1939) 14 (W. F. Albright).
17. Frank, C., Kultlieder aus dem Ischtar-Tamūz-Kreis: Or 8 (1939) 371-4 (N. Schneider).
18. Frankfort, H., Cylinder Seals: Syria 20 (1939) 259-63 (R. Dussaud); JTS 41 (1940) 62-3 (G. R. Driver).
19. Friedrich, J., Kleine Beiträge zur churritischen Grammatik: Or 9 (1940) 119-21 (L. Oppenheim); BASOR 76 (1939) 14 (W. F. Albright); RA 36 (1939) 98-9 (F. Thureau-Dangin).
20. Friedrich, J. etc., Symbolae ad iura Orientis antiqui pertinentes Paulo Koschaker dedicatae: Or 9 (1940) 123-5 (A. Pohl).
21. Furlani, G., Saggi sulla civiltà degli Hittiti: DLZ 60 (1939) 1378-9 (C.-G. von Brandenstein).
22. Goetze, A., The Hittite Ritual of Tunnawi: Or 9 (1940) 121-3 (C.-G. von Brandenstein); RB 48 (1939) 630-1 (R. de Vaux); AJSL 57 (1940) 99 (I. J. Gelb); RA 36 (1939) 105-7 (L. Delaporte).
23. Gordon, C. H., The Dialect of the Nuzu Tablets: RES 1939, 100-1 (Ch.-F. Jean).
24. Guy, P. L. O., Megiddo Tombs: RB 49 (1940) 130-3 (L.-H. Vincent).
25. Hrozný, B., Les inscriptions « hittites hiéroglyphiques »: Syria 20 (1939) 153-4 (R. Dussaud).
26. — La charrue en Sumer-Akkad, en Égypte et en Chine: ChrE 1939, 319-20 (P. Gilbert).
27. Jestin, R., Tablettes sumériennes de Šuruppak: Or 9 (1940) 113-7 (N. Schneider).
28. König, F. W., Relief und Inschrift des Königs Dareios I. am Felsen von Bagistan: TLZ 64 (1939) 282-3 (C. Clemen); JRAS 1939, 653-5 (R. C. Zaehner).
29. Legrain, L., Ur Excavations, III Archaic Seal-Impressions: RSO 18 (1939) 285-9 (G. Furlani).
30. Loud, G., Khorsabad I: AfO 13 (1939) 66-70 (D. Opitz).
31. Mahler, Ed., Dissertationes in honorem...: Or 9 (1940) 126-7 (A. Pohl); JAOS 59 (1939) 517-9 (A. Jeffrey).
32. Martiny, G., Die Gegensätze im babylonischen und assyrischen Tempelbau: RSO 18 (1939) 289-93 (G. Furlani).

33. Müller, K., Das assyrische Ritual: AJSL 56 (1939) 308 (F. W. Geers).
34. Naster, P., L'Asie Mineure et l'Assyrie aux VIIIe et VIIe siècles av. J.-C.: Or 8 (1939) 370 (A. Pohl); ZDMG 93 (1939) 390-4 (G. Meier).
35. Perrot, N., Les représentations de l'arbre sacré sur les monuments de Mésopotamie et d'Élam (= Extrait de Babyloniaca 17): JRAS 1940, 120 (J. L. Myres).
36. Potratz, H., Das Pferd in der Frühzeit: OLZ 42 (1939) 621-34 (F. Sommer).
37. Przeworski, St., Die Metallindustrie Anatoliens in der Zeit von 1500-700 v. Chr.: RA 36 (1939) 107-8 (G. Contenau).
38. Rhotert, H., Transjordanien: OLZ 42 (1939) 688-9 (J. Hempel); Or 8 (1939) 399 (R. Köppel); PhW 60 (1940) 39 (P. Thomsen).
39. Rutten, M., Éléments d'accadien: AJSL 57 (1940), 99 (I. J. Gelb); Rev. Archéol. 6e sér. 14 (1939) 99-100 (G. Contenau).
40. Ryckmans, G., Grammaire accadienne: Or 8 (1939) 368-70 (A. Pohl); AJSL 57 (1940) 99 (I. J. Gelb).
41. Schaeffer, Cl. F.-A., La neuvième campagne de fouilles à Ras Shamra-Ugarit: AJA 43 (1939) 703-5 (R. J. Braidwood).
42. Schneider, N., Die Götternamen von Ur III: AJSL 57 (1940) 100 (I. J. Gelb).
43. Schwartz, B., The Hittites: A List of References in the New York Public Library: AJSL 57 (1940) 100 (I. J. Gelb).
44. Sethe, K., Vom Bilde zum Buchstaben: DLZ 60 (1939) 1579-81 (A. Schmitt).
45. Speiser, E. A., Studies in Hurrian Grammar: BASOR 76 (1939) 14 (W. F. Albright); AJSL 57 (1940) 100 (P. M. P.).
46. Stamm, J., Die akkadische Namengebung: TLZ 65 (1940) 9-10 (J. Stamm).
47. Thompson, R. Campbell, A Dictionary of Assyrian Chemistry and Geology: AfO 13 (1939) 71-3 (G. Meier).
48. — Assyrian Prescriptions for Diseases of the Urine (= Babyloniaca 14, 57-151): OLZ 43 (1940) 23-5 (G. Meier).
49. Van Buren, E. Douglas, The Fauna of Ancient Mesopotamia as Represented in Art: Or 9 (1940) 112-3 (B. Meissner); RB 48 (1939) 629-30 (R. de Vaux); RA 36 (1939) 104 (G. Contenau); JTS 41 (1940) 61-2 (G. R. Driver).
50. van der Meer, P. E., Syllabaries A, B[1] and B with Miscellaneous Lexicographical Texts from the Herbert Weld Collection: RA 36 (1939) 99-100 (F. Thureau-Dangin).
51. Van Ingen, W., Figurines from Seleucia on the Tigris: RA 36 (1939) 108 (G. Contenau).
52. Virolleaud, Ch., La déesse 'Anat: RB 48 (1939) 593-8 (R. de Vaux); TLZ 64 (1939) 407-9 (O. Eissfeldt).
53. von der Osten, H. H., The Alishar Hüyük. Seasons of 1930-32; I-III: JAOS 59 (1939) 510-5 (A. Goetze); OLZ 43 (1940) 25-6 (A. Moortgat).
54. Wachtsmuth, Fr., Die Widerspiegelung völkischer Eigentümlichkeiten in der alt-morgenländischen Baugestaltung: OLZ 42 (1939) 512-4 (G. Martiny).

55. Waschow, H., 4000 Jahre Kampf um die Mauer: Or 9 (1940) 125-6 (A. Pohl); RA 36 (1939) 110 (G. Contenau).
Weissbach cf. Wetzel.
56. Wetzel, F.,-Weissbach, H. F., Das Hauptheiligtum des Marduk in Babylon, Esagila und Etemenanki: Or 8 (1939) 361-4 (A. Pohl); RA 36 (1939) 100 (F. Thureau-Dangin); JRAS 1940, 117-9 (C. J. Gadd).
57. Woolley, L., Ur Excavations, V. The Ziggurat and its Surroundings: Or 9 (1940) 100-12 (E. Douglas Van Buren); RA 36 (1939) 105 (G. Contenau).

* * *

Albright, W. F.: b 1; c 16, 19, 45
Andrae, W.: b 2; c 1

Baumgartner, W.: c 15
Bea, A.: b 3, 4
Benveniste, E.: b 5
Bittel, K.: b 6; c 1
Blake, Fr. B.: b 7
Boissier, A.: b 8
Bonkamp, B.: c 3
Boson, G.: b 9
Bowman, R. A.: b 10
Braidwood, R. J.: c 41
Bravmann, M. M.: b 11
Brown, W. N.: b 12

Carleton, P. G.: c 4
Cassin, E.-M.: c 5
Castellino, R. G.: a 1
Ceuppens, F.: c 11
Christian, V.: a 2; c 6
Clemen, C.: c 28
Contenau, G.: b 13; c 1, 4, 6, 37, 39, 49, 51, 55, 57
Couvreur, W.: b 14
Cruveilhier, P.: c 7
Cuny, A.: b 15

Danthine, H.: c 8
David, M.: c 9
de Genouillac, H.: b 16, 17; c 10
De Langhe, R.: a 4; c 11
de Vaux, R.: c 22, 49, 52
Deimel, A.: a 3
Delaporte, L.: b 18; c 12, 22
Dossin, G.: b 19, 20, 21, 22
Driver, G. R.: c 18, 49
Dussaud, R.: c 13, 18, 25

Ebeling, E.: a 5
Ehelolf, H.: c 14
Eissfeldt, O.: b 23; c 15, 52
Engberg, R. M.: a 6; c 16
Epstein, E.: b 24

Falkenstein A.: b 25; c 10
Feiler, W.: b 26
Fish, Th.: b 27
Frank, C.: c 17
Frankfort, H.: c 18
Friedrich, J.: a 7; b 28, 29; c 12, 15, 19, 20
Furlani, G.: c 5, 9, 21, 29, 32

Gadd, C. J.: c 1, 56
Gaster, Th. H.: b 30
Geers, F. W.: c 33
Gelb, I. J.: a 8; c 22, 39, 40, 42, 43
Gilbert, P.: c 26
Ginsberg, H. L.: b 31, 32
Glueck, N.: a 9; b 33
Goetze, A.: b 34; c 22, 53
Goldman, H.: b 35
Gordon, C. H.: b 36; c 23
Güterbock, H.: b 37, 38
Guy, P. L. O.: c 24

Harris, Z. S.: a 10
Hempel, J.: c 38
Hrozný, B.: a 11; b 39; c 25, 26

Jacobsen, Th.: a 12, 13; b 40
Jean, Ch.-F.: b 41, 42, 43; c 23
Jeffrey, A.: c 31
Jestin, R.: c 27

Keith, A.: b 44
König, F. W.: c 28
Köppel, R.: a 14; c 38
Kramer, S. N.: b 45

Labat, R.: a 15, 16; c 5, 7
Lacheman, E. R.: a 17; b 46
Lautner, J. G.: c 9
Legrain, L.: c 29
Lenzen, H.: b 47
Lewy, J.: b 48, 49, 50
Loud, G.: a 18; c 30

Mahler, Ed.: c 31
Martiny, G.: c 32, 54
Meek, Th. A.: c 1

Meier, G.: b 51, 52, 53; c 34, 47, 48
Meissner, B.: c 6, 49
Mercer, S. A. B.: a 19
Moore, E. W.: a 20
Moortgat, A.: c 53
Müller, K.: c 33
Myres, J. L.: c 35

Naster, P.: c 34
Nöldeke, A.: a 21
Nougayrol, J.: b 54

Obermann, J.: b 55
Oğuz Arik, R.: b 56
Opitz, D.: c 30
Oppenheim, L.: b 57, 58, 59; c 5, 19

Parrot, A.: c 6
Perrot, N.: c 35
Petschow, H.: a 22
Pinches, T. G.: b 37, 60
Poebel, A.: b 61
Pohl, A.: c 3, 6, 8, 20, 31, 34, 55, 56
Potratz, H.: c 36
Przeworski, St.: b 62; c 37
Przyluski, J.: b 63

Rhotert, H.: c 38
Rosenthal, Fr.: a 23
Rutten, M.: c 39
Ryckmans, G.: c 11, 40

Schachermeyr, F.: c 2
Schaeffer, Cl. F.-A.: a 24; c 41
Scharff, A.: b 64
Schmitt, A.: c 44
Schneider, N.: a 25; b 65, 66; c 17, 27, 42
Schwartz, B.: c 43
Sethe, K.: c 44
Sommer, F.: c 14, 36
Speiser, E. A.: b 67, 68; c 12, 45
Stamm, J.: a 26; c 12, 46

Thompson, R. C.: b 69; c 47, 48
Thomsen, P.: c 38
Thureau-Dangin, Fr.: b 70, 71; c 19, 50, 56
Tournay, R.: c 3

Van Buren, E. Douglas: b 72, 73; c 49, 57
van der Meer, P. E.: b 74; c 50
Van Ingen, W.: c 51
van Selms, A.: b 75
Vieyra, M.: b 76
Villa, E.: b 77, 78
Vincent, L. H.: c 24
Virolleaud, Ch.: b 79, 80; c 52
von Bissing, F. W.: c 1
von Brandenstein, C.-G.: b 81; c 21, 22
von der Osten, H. H.: c 53
von Porada, E.: b 82

Wachtsmuth, Fr.: c 54
Waschow, H.: c 55
Weidhaas, H.: b 83
Weidner, E. F.: a 27
Weissbach, H. F.: c 56
Wetzel, F.: c 56
Wiesner, J.: a 28
Woolley, L.: c 10, 57

Zaehner, R. C.: c 28

Zur Autorschaft des arabischen Synaxars der Kopten

Georg Graf – Donauwörth

Bezüglich Herkunft und Entstehungszeit der in der koptischen wie auch in der abessinischen Kirche zu allgemeinem Gebrauch gelangten, offiziellen Sammlung von Heiligenleben für alle Tage des Jahres, des Synaxariums, ist noch kein einhelliges Forschungsergebnis erreicht. Neuestens hat nochmals O. H. E. Burmester zur Frage Stellung genommen und besonders den Anteil des Michael, Bischofs von Aṭrīb und Malīǧ, an dem Synaxar und sein Zeitalter untersucht: *On the Date and Authorship of the Arabic Synaxarium of the Coptic Church*, in *The Journal of Theological Studies* Bd. XXXIX (1938) S. 249-253. Wertvoll ist hierin vor allem die Zusammenstellung der von den handschriftlichen Quellen überlieferten Nachrichten über die Verfasserschaft. Nach Burmester's Untersuchungen wäre feststehendes Resultat, dass Petrus Severus al-Ǧamīl, Bischof von Malīǧ, um die Wende des 12. zum 13. Jahrh., der auch mit polemisch-apologetischen Schriften hervortrat, erstmaliger Sammler, Ordner und Redaktor eines in arabischer Sprache für seine Glaubensgenossen bestimmten Synaxars gewesen (1), dass aber auch sein Amtsnachfolger Michael, Inhaber des Doppelsitzes Aṭrīb und Malīǧ, in namhafter Weise an der Erweiterung, Ausgestaltung und einer gewissen abschliessenden Redaktion des Synaxars beteiligt ist. Geradezu als Verfasser nennen diesen (zusammen mit anderen) mehrere arabische Hss (wenigstens im zweiten Halbteil) und übereinstimmend die meisten Hss der äthiopischen Übersetzung. Burmester setzt diesen Bischof Michael in die Zeit nach dem Tode des Šams ar-Riʾāsa Abū ʾl-Barakāt Ibn Kabar (1324), da dieser ihn in seinem Katalog christlicher Schriftsteller übergeht (2).

(1) Siehe Burmester, S. 251-253. Nach Abū ʾl-Barakāt, 6. Kap. der ' Lampe der Finsternis ', wäre Petrus geradezu der Verfasser des Synaxars.

(2) Jedoch ist zu bedenken, dass dieses Verzeichnis auch bezüglich anderer Autoren nicht vollständig ist. Ausserdem besteht die Möglichkeit, dass Abū ʾl-Barakāt es nicht mehr für nötig erachtete, einen Fortsetzer und Revi-

Soweit ich sehe, ist bisher in der Diskussion eine wichtige und die Frage geradezu entscheidende Quelle ausser acht geblieben: es ist eine Sammlung von 12 theologischen Abhandlungen, die in der Hs 1040 (J. 1787 Ch.), S. 403-537, der *Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath. Catalogue*, Bd. II (Cairo 1928), S. 154-156, zum Vorschein gekommen ist, und dann nochmals in einer im Privatbesitz in Aleppo befindlichen Hs wiederkehrt: ders., *Al-Fihris* (*Catalogue de Manuscrits Arabes*). Première Partie (Le Caire 1938), S. 65, Nr. 527 (1). Sämtliche Abhandlungen sind unzweideutig als Werke des 'Bischofs Anbā Michael in Aṭrīb und Malīǧ' gekennzeichnet und sind in der Zeit von 1243 bis 1247 verfasst, und zwar, wie eigens beigefügt wird, 'noch bevor er Bischof wurde' (2). Im einzelnen sind folgende Stücke datiert: 1) Eigenbericht über eine Unterredung mit muslimischen Rechtsgelehrten, die 'im Monat ḏū l-ḥiǧǧa 643 H. (19. Apr.–18. Mai 1246 Ch.), Monat bašans 962 Mart. (26. Apr.–25. Mai)' in Alexandrien stattfand (3); 2) Antwort auf Fragen muslimischerseits bezüglich der gottmenschlichen Tätigkeiten Christi, datiert vom Ende des J. 963 Mart. (28. Aug. 1247 Ch.); 3) Antwort auf eine Frage über die Bilderverehrung, datiert vom J. 959 Mart. (29. Aug. 1242–28. Aug. 1243 Ch.).

Dass dieser als theologischer Schriftsteller tätige Michael, Bischof von Aṭrīb und Malīǧ, 100 Jahre später einen gleichnamigen Amtsnachfolger mit derselben Personalunion der beiden Bischofsitze gehabt habe, der dann als Sammler des Synaxars zu gelten hätte, ist nahezu ausgeschlossen, und zwar um so mehr, als die in 3 Hss der äthiopischen Übersetzung (Brit. Mus. Or. 660 und 661, und Add. 16218) festgehaltene Überlieferung, dass Michael, Bischof von Aṭrīb und Malīǧ, sein Synaxar im J. 963 (d. i. 1246/7 Ch.) verfasst habe, mit den obigen Angaben über die Zeit der theologischen Schriftstellerei desselben in vollem Einklang steht (4).

---

sor des Synaxars eigens zu nennen, nachdem er schon den ersten Petrus al-Ǧamīl genannt hatte, und zwar im Verzeichnis der liturgischen Bücher (6. Kap.) und nicht im Verzeichnis der literarischen Werke (7. Kap.).

(1) Vgl. P. Sbath, *Manuscrits arabes d'auteurs coptes*, in *Bulletin de la Société d'Archéologie copte*, Bd. V (1939), S. 169, Nr. 71.

(2) Da die angegebenen Jahre in die 7jährige Sedisvakanz nach dem Tode des Patriarchen Cyrillus ibn Laqlaq (10. März 1243) fallen, kann Michael erst nach dem 12. Oktober 1250 geweiht worden sein.

(3) Also genauer zwischen 26. April und 18. Mai 1246.

(4) Über abweichende Datumsangaben (903 Mart., 983 Mart.) anderer Hss, die auf Schreibfehler beruhen, siehe Burmester, S. 250.

Ein literarischer Zeuge für den Text des Synaxars selbst ist al-Mu'taman Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl, indem er in seiner 'Sammlung der Grundlehren der Religion' (1) (Kap. 47, das von der Verehrung des Kreuzes handelt), im unmittelbaren Anschluss an die Berichte über die Kreuzauffindung andere Kreuzeswunder erzählt, die er dem Synaxar entnimmt; abgesehen von den einleitenden Sätzen ist der von ihm dargebotene Text fast wörtlich gleichlautend mit dem durch die beiden Druckausgaben bekannt gewordenen Text zum 17. tūt (2). Inc. (Hs Kopt. Patr. Theol. 101, f. 163 v): وتضمن كتاب السنكسار المشتمل على اعياد الشهداء والقديسين وممن تضمن ذكره من استحق ان يعيد له. قال فى اليوم السابع عشر من توت انه لما كان المعجز يظهر من المقبرة المقدسة بالقدس الشريف من اقامة الاصوات وابراء المقعدين نادى اليهود فى القدس الشريف وجميع اليهودية بان كلمن كنس داره او كان عنده تراب لا يرميه الّا فى المكان الذى دفنت فيه الخشبة. واستمر الحال على ذلك ما يزيد على مائتى سنة. فصار كوم عظيم (3) حتى اظهرته هيللانة الملكة ام البار قسطنطين على ما يقدم ذكره فى العاشر من برمهات. وبُنيت له كنيسة وكُرزت فى السابع عشر من الشهر المذكور. وهو يوم ظهور راس المقبرة وصار الشعب يحجّون الى الكنيسة المذكورة مثل عيد الفصح. '(*Etwas*) (4) *enthält auch das Buch des Synaxars, das die Feste der Märtyrer und der Heiligen umfasst — und unter denen, deren Gedächtnis es enthält, sind solche, die es würdig sind, dass ihnen Feste gefeiert werden* — es sagt am 17. Tag des (Monats) tūt: Als vom heiligen Grabe in Jerusalem aus das Wunder offenbar wurde, *nämlich* die Auferstehung der Toten und *die Heilung der Gelähmten,* machten die Juden in Jerusalem und ganz Judäa bekannt: jeder, der sein Haus auskehrt, oder bei dem Unrat ist, werfe ihn nirgends anderswohin als an den Ort, *wo das* (*Kreuzes-*)*Holz vergraben ist.* (Dieser) Zustand blieb so mehr als 200 Jahre, und es enstand ein grosser Schutthaufen, bis die Königin Helena, die Mutter des ge-

(1) Vgl. *Orientalia*, NS. 1 (1932) 193-197.

(2) *Patr. Or.* I, 275-279 (ed. R. Basset); *C. S. C. O. Script. arab.* Text. Ser. III, 18, S. 27-29 (ed. J. Forget). Vgl. F. Wüstenfeld, *Synaxarium, das ist Heiligen-Kalender der Coptischen Christen.* (Gotha 1879), S. 30-33.

(3) Cod. كومًا عظيمًا.

(4) Stellen, die ein materielles Mehr gegenüber dem gedruckten Text bie en, sind kursiv gedruckt.

rechten Konstantin, es (das Kreuz) an die Öffentlichkeit brachte, *wie schon am 10. baramhāt* (1) *berichtet wurde.* Für dieses wurde aber eine Kirche erbaut und am 17. des genannten Monats (tūt) eingeweiht; *es ist dieses (nämlich) der Tag, da der obere Teil (der Eingang?) des Grabes zum Vorschein kam,* und das Volk pflegte zur genannten Kirche zu wallfahren wie am Osterfeste '.

Es folgt die Geschichte des Samaritaners Isḥāq, der mit einer Wallfahrergruppe nach Jerusalem reiste und durch die Verwandlung übelriechenden Zisternenwassers in trinkbares Wasser auf die Anrufung des hl. Kreuzes durch den Priester Euchides (2) hin Christ wurde, wonach man über der Zisterne eine Kirche baute (3), sodann die Geschichte der in die Gefangenschaft des Königs von Indien gekommenen Jungfrau Theognosta, die mit dem Zeichen des Kreuzes Wunder wirkte und dadurch das Volk ihrer Herren zum wahren Glauben brachte (4).

Die vorkommenden ' lectiones variae ' gegenüber dem edierten Synaxariontext mögen darin ihren Grund haben, dass entweder dem Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl ein noch nicht sprachlich und stilistisch geglätteter Text vorlag (der des Petrus al-Ǧamīl?), oder dass er selbst bei der Wiedergabe sich mancherlei Freiheiten im Ausdruck erlaubte, was mir wahrscheinlicher dünkt, da diese Art der Nachschrift ihm auch in den vielen anderen Zitationen seiner ' Summa ' ganz geläufig ist. Jedenfalls reicht der Text des Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl um fast ein Jahrhundert über die Entstehung der ältesten bekannten Hs des Synaxars hinauf, d. i. Kopt. Mus. Liturg. 41^{a-b} (J. 1339/40)(5).

Eine reinliche Scheidung der Anteile beider Autoren, des Petrus al-Ǧamīl und des Michael, an der Komposition des jetzigen Synaxars ist kaum mehr möglich.

(1) Im Synaxar an späterer Stelle.

(2) In der Hs اوجيدس Eugidus, usprünglich Bacchos.

(3) Über den koptischen Ursprung der Legende siehe *Oriens Christ.* 32 (1935) 274-276.

(4) Gesondert herausgegeben und ins Italienische übersetzt von A. Palmieri in *Bessarione*, ser. II, 6 (1904) 122 f. — Die Heilige ist identisch mit der georgischen Nino; vgl. *Orientalia*, NS. 4 (1935) 505.

(5) Siehe meinen *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire* (= *Studi e Testi*, 63), (Città del Vaticano 1934), Nr. 57-58. Vgl. Markus Simaika Pasha, und Yassa ʿAbd al-Masīḥ, *Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Museum*, etc. 1 (Cairo 1939), Nr. 139-140.

Die Binde der Rechtfertigung
(Lefâfa ṣedeḳ)

Sebastian Euringer – Dillingen a. d. Donau

(*Fortsetzung.*)

ÜBERSETZUNG.

[1] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [2] Gebet unserer Herrin Maria, der jungfräulichen Gottesgebärerin. Ihr Gebet und ihr Segen seien mit ihrem Knechte Gabra Mârḳos in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen. [3] Gebet der Rettung und Buch des Lebens, Binde der Rechtfertigung, die der Vater unserer Herrin Maria gab, die (die Binde) in das Reich der Himmel hineinführt und vor dem engen Tore rettet.

I.

[4] Am 29. Magâbit zeigte Christus unserer Herrin Maria, wo die Gerechten im Garten und die Sünder in der Verdammnis weilen. Und nachdem unsere Herrin Maria dieses gesehen hatte, fürchtete sie sich mit grosser Furcht. [5] Und der Herr Jesus sagte zu unserer Herrin Maria: 'Fürchte dich nicht, meine Mutter, die mich in deinem Leibe getragen und durch den hl. Geist geboren hast!' [6] Und unsere Herrin Maria hinwiederum bat ihn und sagte zu ihm: 'Verkünde mir, o mein Sohn, wodurch meine Angehörigen von diesem verzehrenden Feuer errettet werden [können]! Denn ich fürchte für mich selbst, für meine Mutter Anna und [für] meinen Vater Joachim

und [für] meine Schwester Elisabeth und [für] meinen Bruder Samuel und [für] meinen Ahnherrn David. Jetzt aber höre auf mich und teile mir genau mit, wodurch meine Angehörigen von diesem verzehrenden Feuer errettet werden [können]!' [7] Und der Herr Jesus sagte zu unserer Herrin Maria: 'Ich werde dir meinen verborgenen Namen nicht mitteilen; denn was man einem mitteilt, das gelangt zu zweien und dreien und verbreitet sich nachher bis zu allen Grenzen der Welt, und man wird Sünden tun und [dabei] sagen: "Wir haben [etwas], wodurch wir [trotzdem] gerettet werden" '. [8] Und unsere Herrin Maria hinwiederum bat ihn und sagte zu ihm: 'Wozu habe ich Dich neun Monate und fünf Tage in meinem Leibe getragen?' [9] Und unsere Herrin Maria weinte ein bitteres Weinen und auch Christus weinte mit ihr. [10] Und der Herr Jesus sagte zu ihr: 'Weine nicht, o meine Mutter! Ich will gehen und es meinem himmlischen Vater mitteilen und, wenn er es mir erlaubt, [ihn (den Namen)] dir mitteilen'. [11] Und der Sohn sagte zu seinem Vater: 'Siehe, meine Mutter Maria weint! Gib mir das Buch des Lebens, das Du mit Deiner Hand geschrieben hast!' [12] Und der Vater sagte zu seinem Sohne: 'Nimm [es]! Ich gebe Dir meine Erlaubnis. Und es gibt nichts, was ich vor ihr verbergen würde; im Gegenteil, ich tue ihr meine Geheimnisse kund!' [13] Und der Herr Jesus schrieb [es] mit goldenem Schreibrohre nieder, und es kam eine lichte Wolke und überschattete sie und sie bildete sieben Vorhänge aus Feuerflammen, so dass keiner von den Engeln etwas erkennen oder hören konnte, bevor er es seiner Mutter Maria mitgeteilt hatte. [14] Er teilte es ihr mit und sagte zu ihr: 'Nimm, was dir mein Vater gibt; aber offenbare dieses Buch niemand, der es nicht tragen und nicht bewahren kann! Tue es aber den Weisen kund, die an mich glauben und die in meinen Geboten wandeln! Und wer dieses Buch erworben hat, der wird nicht in die Verdammnis hinabfahren. Wer Vermögen hat, der kaufe es um Gold und um Silber und um kostbare Gewänder! Wer aber kein Vermögen hat, der soll [dafür] bis zu sieben Jahren Sklave sein! Wer es an seinem Halse trägt, dem wird seine Sünde nachgelassen und, wenn er es zur Zeit der Liturgie liest, [dann] wird er von seiner Sünde rein. Und wenn man mit seinem Leichentuch drei Salomons-Siegel Merjâl vereinigt, und wenn er in diesem Buche begraben wird, dann werden ihn die Engel geleiten und vor den Herrn bringen und in das Reich der Himmel hineinführen'. [15] Ebenso führe Deinen Knecht Gabra Mârḳos hinein zum Lichte des ewigen Lebens!

II.

[16] Im Namen des Vaters und des Sohnes und der hl. Geistes, des einen Gottes. [17] Und schliesslich zählte er seine Namen auf, die des Lebens und des Heiles würdig sind. [18] Und er sagte zu unserer Herrin Maria: 'Man rufe und sage: "Zu Deinem Namen Benâ'êl, zu Kiros und zu Terâkos, zu Deiner Gebärerin Maria nehme ich meine Zuflucht. Die Barmherzigkeit meines Vaters ist allumfassend. Wer auf dieses Buch vertraut, dem wird es zum ewigen [Leben] werden" '. [19] Ebenso errette Deinen Knecht Gabra Mârḳos!

III.

[20] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [21] Gebet gegen die Todesqual. [22] Deḳâs, Batron, Gujâjon, Kawâs, Ḳeraljos, dürfen den Leichnam dessen, der dieses Buch zu lesen pflegte, am jüngsten Tage nicht berühren, am Tage der Belohnung und der Verdammung, wann Gog und Mâgog kommen werden, die das Gesetz des Herrn verdrehen und verkehrte Lehre lehren und sagen werden: 'Wir sind Christus'. [23] Und die Sünder werden ihnen glauben, das Volk der Christen aber [wird sagen]: 'Wir glauben an Christus'. [24] Dann wird Elias dem Volke der Christen predigen: 'Wer an Christus glaubt, der wird in das Reich der Himmel eingehen'. [25] α) Der Herr wird sagen, der Gott des Himmels und der Erde: β) 'Der Offenbarer [und] der Verhüller, der Brunnen der Glorie, der ist es, der mit den Rossen des Lebens fährt!' [26] Am Tage der Belohnung und der Verdammung wird sich die Sonne verfinstern und der Mond zu Blut werden. [27] An jenem Tage sei mir gnädig und verzeihe mir alle meine Sünden, Deinem Knechte Gabra Mârḳos!

IV.

[28] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [29] Ehre sei Gott in den Himmeln und Friede auf der Erde dem, der das Licht [von der Finsternis] geschieden hat!

Es helfe uns unser Gott und unser Erlöser, da wir auf Deinen Namen vertrauen (oder: Deinen Namen bekennen)! Mit [Deinem] verborgenen Namen möchten wir Dich preisen. [30] Und es sagte Michael zum Herrn: 'Was ist das für ein Lärm, den ich höre?' [31] Und er sagte zu ihm: 'Das ist die Verdammnis, der Aufenthaltsort der Sünder, die den Willen meines Vaters nicht tun'. [32] Verloren ist die Seele derer, die nicht eingedenk sind seines Wortes, das er zu unseren Vätern gesagt hat: 'Selig ist, wer dieses Buch trug: ihn wird das Feuer der Hölle nicht berühren!' [33] [In jenen] Tagen wird die Sonne nicht untergehen und die Leuchte nicht erlöschen und das Wort ihrer Belohnung nicht verstummen, die Herrlichkeit seines Reiches nicht zerstört und sein vom Feuer umgebener Thron nicht erschüttert werden in die Ewigkeit der Ewigkeit. [34] Und es sagten zu ihm alle seine Engel: 'Mit Deinem verborgenen Namen möchten wir Dich preisen'. [35] Und er sagte zu ihnen: 'Mein erster Name ist Jesus; mein zweiter Name ist Christus; mein dritter Name ist Emmanuel; mein vierter Name ist Kênejâ; mein fünfter Name ist Berse-bâhêl; mein sechster Name ist ʾIjâʾêl; mein siebenter Name ist Ṣabâʿot. Wer mein Gedächtnis begeht, den werde ich vor dem Feuer der Hölle bewahren, deren Feuer nicht erlischt und deren Wurm nicht schläft'. [36] Und er sagte zu unserer Herrin Maria: 'Ich gebe dir (hiermit) als Privileg von mir: Wer mein Gedächtnis begeht und auf dein Gebet vertraut und auf das Wort dieses Buches, wer es an seinem Halse trägt und in seinem Hause hinterlegt und mit dem Wasser seines Gebetes getauft wurde und es (das Wasser) mit Vertrauen auf dasselbe (das Buch) getrunken hat, dem werden die Teufel nichts anhaben können'. [37] Und sogleich flehte unsere Herrin Maria den Herrn an: 'Ich danke Dir und ich werde verkünden, was Du mir gezeigt hast, (nämlich) dieses Wunder, das am jüngsten Tage vorgelesen werden wird'. [38] Und alle Engel und Jünger Christi versammelten sich, und die vier Evangelisten nahmen dieses Buch und öffneten seine Siegel und lasen es vor, damit man seine Worte höre, und die Engel nahmen sieben Riegel und nahmen einen Kelch und gossen (ihn) auf das ganze Angesicht der Erde, damit die Kinder des (All)gütigen geheiligt und Himmel und Erde (voneinander) geschieden würden. [39] Sieben Vorhänge und sieben Lichter und sieben Hüllen des Thrones Gottes (waren da), damit sie seinen furchtbaren Namen einander bekannt machen könnten dort, wo die Propheten auf einem hohen Berge und an einem heiligen Orte waren. [40] Wenn Du am 27. Maskaram unseren Leib durch die Rechtfertigung und

durch das kostbare Kreuz heiligst, dann wird seine Barmherzigkeit offenbar werden. [41] Und Du sollst zu Deinen Heiligen sagen: 'Bei Lofê, kostbar sind die Worte des Herrn: Râ'os, Zemrâ'êl, Êlâṭor, Demnâ'êl, Kawâ'ez, Da'êl, Ḫirut, Zabdêwos, Omogejos und Têwodros; Tarbasmos, Gânoros, La-'erfa-maṣkal; Megâd, Ḳatanâwi, Berhânâ'êl; Awtimos'. [42] So war die Himmelfahrt unserer Herrin Maria; ebenso lass mich hinauffahren, Deinen Knecht Gabra Mârḳos!

V.

[43] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [44] Ein Name von ihm ist Honâkê, ein Name von ihm ist Gabre'êl, ein Name von ihm ist Atnâ'êl, ein Name von ihm ist Azrâ'êl, ein Name von ihm ist Dedejâs. [45] Ein Name von ihm ist Ogejos, ein Name von ihm ist Deḳâs, ein Name von ihm ist Batron, ein Name von ihm ist Arhen, ein Name von ihm ist Ṭerâ. [46] Ein Name von ihm ist Ṭejâs, ein Name von ihm ist Somsor, ein Name von ihm ist Agejon, ein Name von ihm ist Maftelehê, ein Name von ihm ist Ajâ. [47] Ein Name von ihm ist Nekoro, ein Name von ihm ist Felâ'êl, ein Name von ihm ist Netâ'êl, ein Name von ihm ist Rân, ein Name von ihm ist Kid. [48] Ein Name von ihm ist Sehi, ein Name von ihm ist Wâf; Beschützer der Seele und Tore der Rechtfertigung. [49] Und wer diese Namen in Einfalt und in Stillschweigen und in der Furcht des Herrn trägt, der wird von der Unterwelt errettet werden. [50] Bei Deleskejâm, meinem Taufnamen, auf den mich Johannes der Täufer getauft hat! Bei Gemâhêl, durch dieses Buch werden die Ketten der Gerechtigkeit gelöst werden, und er wird die Verdammnis nicht schauen. [51] Durch diesen Deinen Namen erbarme Dich meiner und sei mir, Deinem Knechte Gabra Mârḳos, gnädig!

VI.

[52] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [53] Ich will euch, meine Väter und meine Brüder, die ihr an dieses Buch, 'die Binde der Rechtfertigung', glaubet, das der Vater unserer Herrin Maria gegeben hat, [folgendes] verkünden: Wer diese Namen in Einfalt und in Stillschweigen und in der Furcht

Gottes trägt, wer es trägt wie einen Helm und wer es wie unsere Herrin Maria an seinen Hals hängt, der wird die Verdammnis nicht schauen, sondern das ewige Leben erlangen'. [54] Und sie sagte zu ihm: 'Verkünde mir Deinen höchsten Namen!' [55] Und unser Herr antwortete ihr und, während er vollendete, stand er mitten in einer Wolkensäule, bis er diese Rede zu ihr geredet hatte. [56] Und er sprach: 'Hê, Êlohê, Êlohê, Êlohê; Êrân, Êrân, Êran; Râfon, Râfon, Râfon; Râkon, Râkon, Râkon'. [57] Bersebâḥêl bedeutet: 'Jeder fürchtet ihn'. Der Name des Vaters ist: Murâ'êl; der Name des Sohnes ist: Menâtêr; der Name des hl. Geistes ist: Abjâtêr. [58] Zu diesen Deinen Namen nehme ich meine Zuflucht, ich, Dein Knecht Gabra Mârḳos.

VII. A.

[59] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [60] Gebet [für die] Himmelsreise. [61] Beschütze mich, Christus, damit die Engel der Finsternis meine Seele nicht aufhalten! Bei Aljiwo, Deinem Throne, und bei Elmakor, Deiner Stadt, und bei Arjâm, Deiner vollkommenen Wohnstätte! Bei Maria, Deiner Gebärerin; bei den 12 Aposteln, bei den 24 Priestern des Himmels, bei den 72 Jüngern, bei den 500 Genossen, bei den 318 Rechtgläubigen, bei den 7 Erzengeln, bei den 10,000 × 10,000 Engeln: bittet für uns bei dem Schöpfer des Alls! [62] [Zu] Deinem mächtigen Namen, zu Dideskelejâ, Deinem Taufnamen; zu Deinem Namen Gehil, mit dem Du die eisernen [Nägel] des Kreuzes gelöst hast; zu Deinem Namen Kananâwi und 'Horn Levis', nehme ich meine Zuflucht, damit Du Dich meiner erbarmst, ich, Dein Knecht Gabra Mârḳos.

VIII. B.

[63] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [64] Gebet [für die] Himmelsreise. [65] Beschütze mich, Christus, damit die Engel der Finsternis meine Seele nicht aufhalten, indem sie sagen: '[Sie ist] unser!' Erbarme Dich meiner und sei mir gnädig! Die Neuheiten des Himmels und die Neuheiten der Erde! Glorreicher König, wann er über die Martyrer gebietet! Und nicht sollen meine Seele die Engel der Finsternis nehmen und

nicht sollen sie die gottlosen Teufel in den Zorn schleudern! [66] [Davor] behüte meine Seele und meinen Leib, [nämlich] Deines Knechtes Gabra Mârḳos!

IX. C.

[67] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [68] Gebet [für die] Himmelsreise. [69] Beschütze mich, Christus, damit die Engel der Finsternis meine Seele nicht aufhalten! Sende mir den Michael und den Gabriel, die lichten, furchtbaren Engel, und den Paraklet, den Tröster der Betrübten! Möchten sie doch an jenem Tage nicht ferne von mir sein! Führe mich, o Herr, nicht zum Weinen und zum Zähneknirschen! [70] Ich nehme meine Zuflucht [zu Dir], ich, Dein Knecht Gabra Mârḳos.

X. D.

[71] Im Namen des Vaters und der Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [72] Gebet [für die] Himmelsreise. [73] Beschütze mich, Christus, damit die Engel der Finsternis meine Seele nicht aufhalten! Ihm sei Lob und Danksagung, dem Schöpfer des Alls! Und die Gerechten sind im Garten (Paradies) und die Sünder in der Verdammnis; sie werden gerichtet werden und heulen. Und Michael wird das Horn blasen, und die Toten werden auferstehen und, nachdem sie auferstanden sein werden, werden sie sprechen: 'Heilig, heilig, heilig ist der Herr. Erbarme Dich unser, Christus!' — Dreimal! — Aber das Volk der Christen wird er nicht mehr in die Unterwelt zurückführen. Die Priester sollen bekennen, rufen und sprechen — Neunmal! —: 'O mein Herr Jesus Christus!' [74] Errette mich von der Gefährdung des Leibes und der Seele, Deinen Knecht Gabra Mârḳos!

XI. E.

[75] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [76] Gebet [für die] Himmelsreise. [77] Beschütze mich, Christus, damit die Engel der Finsternis meine Seele nicht aufhalten! In dem engen Tore hilf mir im Augenblick! Ich

nehme meine Zuflucht zu Deiner Gebärerin Maria und zu Deinem Namen Ṭeberjâdos, zum Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, und des Gottesdienstes des Himmels und der Erde, und des Thrones der Glorie des Herrn, der einen Palast gebaut hat dort, wo ihn niemand weiss als nur allein der Vater, der Gott des Himmels und der Erde. [78] Erbarme Dich meiner und sei mir gnädig, Deinem Knechte Gabra Mârḳos!

XII. F.

[79] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [80] Gebet [für die] Himmelsreise. [81] Beschütze mich, Christus, damit die Engel der Finsternis meine Seele nicht aufhalten! Wegen des Erbarmens mit den Menschen [frage ich]: Welcher ist der Mensch, der nicht sündigen würde, und welches ist der Rauch der nicht rauchen würde? O Herr, niemand ist gut ausser Dir. [82] Und sogleich besprach er sich mit den 72 Jüngern, dass sie dieses Buch (ab)schreiben sollten, und sagte zu ihnen: 'Ich erlaube euch, jedem, der an dieses Buch glaubt, zu verkünden: Wer es an seinen Hals hängt und wer es [sonstwie] trägt und mit dem Wasser seines (des Buches) Gebetes getauft wurde und es (dieses Wasser) mit Vertrauen getrunken hat, der wird nicht des Todes sterben, sondern am jüngsten Tage leben. Am Tage der Belohnung und der Verdammung will ich ihn bewahren vor dem Höllenfeuer, wann die Sünder aus der Mitte der Gerechten ausgeschieden werden für die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen'.

XIII. G.

[83] Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes. [84] Gebet [für die] Himmelsreise. [85] Beschütze mich, Christus, damit die Engel der Finsternis meine Seele nicht aufhalten! Erbarme Dich meiner und sei mir gnädig und versetze (wörtlich: stelle) sie (meine Seele), o mein Herr, nicht in die äusserste Finsternis, wo Weinen und Zähneknirschen sind! Erbarme Dich meiner und sei mir gnädig! [86] Zu Deinem Namen Egzi'abḥêr, der vorweltlich ist, zu Deinem Namen Emmanuel, der vom Feinde unbesiegbar ist, zu Deinem Namen Christus, Heiland der Welt, nehme ich meine Zuflucht, ich, Dein Knecht Gabra Mârḳos.

BEMERKUNGEN (1).

§ 2. Überschrift. Abgesehen von der eigentlichen Bezeichnung dieses Zaubergebetes *Lefâfa ṣedeḳ* kommen in den Überschriften und in den Eingangsworten der Texte noch folgende Titel vor: *a*) ጸሎተ ፡ ድኅነት ፡ 'Gebet der Rettung' e_1; ጸ' ፡ መድኃኒት ፡ ዘነፍስ ፡ 'Gebet des Heiles der Seele (des Seelenheiles)' e_2; ጸሎት ፡ በእመድኃኒት ፡ b_1, was als ጸሎት ፡ በእንተ ፡ መ' ፡ 'Gebet um das Heil' beabsichtigt war, aber in ጸሎተ ፡ መ' ፡ 'Gebet des Heiles' verbessert werden sollte, wobei aber vergessen wurde, ጸሎት ፡ in ' ተ ፡ zu ändern. Lies also ጸሎተ ፡ መ' ፡፡ Ferner: 'Buch des Heiles' t l_1; 'Gebet des Heiles der Seele und des Leibes' a. In b_2 und in g fehlt dieser Titel. Von l_2 ist keine Variante angegeben, vielleicht weil gleich t. Die Pariser-Hs. p beginnt erst später. — *b*) መጽሐፈ ፡ ሕይወት ፡ 'Buch des Lebens' e_1 b_1 b_2, ferner t g l_1; 'Heil des Lebens' a. In e_2 fehlt dieser Titel; l_2 ist ungewiss. — *c*) Daneben rühmen die Texte mit Ausnahme von e_1 a g dieses Gebet noch als መርሐ ፡ ለጻድቃን ፡ 'Führer(in) der Gerechten' e_2 b_2 l_1, oder als መርሐ ፡ ለጽድቅ ፡ 'Führer(in) zur (oder: der) Gerechtigkeit (oder: Rechtfertigung)' b_1 t; dagegen ist l_2 ungewiss. Da dieses Gebet die Sünder rechtfertigt d. h. zu 'Gerechten' macht, kann man die Träger desselben proleptisch 'Gerechte' nennen. Die Übersetzung 'Führer(in) zu den Gerechten', nämlich im Himmel oder zur Rechten des Weltenrichters, wäre m. E. abwegig. Wäre dieser Sinn beabsichtigt, dann würde wohl die Präposition ኀበ ፡ gewählt worden sein. — *d*) Nur in e_1 führt es auch den Namen: 'Gebet unserer Herrin Maria, der jungfräulichen Gottesgebärerin Maria'.

§ 3. vor dem engen Tore] Vgl. Mt. 7, 13 s.; Lc. 13, 24.

§ 4. Das Datum dieser 'Visio' oder 'Apocalypsis B. M. V.' wird in den Hss. der Binde verschieden angegeben. Nach e_1 e_2 t (a g l_2) wäre es der 29. Magâbit, nach b_1 l_1 der 16. Jakâtit, nach b_2 der 27. Magâbit gewesen. — Am 29. Magâbit (25. März) feiern die Abessinier die Empfängnis, also die Menschwerdung Christi, oder, wie wir und die übrigen Orientalen uns ausdrücken, Mariä Verkündigung. — Am 16. Jakâtit (10. Februar) begehen die Abessinier die Erinnerung an den Besuch Mariens bei Elisabeth, also Mariä Heimsuchung. — Hinsichtlich des 3. Datums, 27. Magâbit (23. März), vermag ich nur eine Bemerkung R. Basset's in *Les prières de la Vierge à Bartos et au Golgotha* (= *Les Apocryphes éthiopiens*, V), Paris 1895, S. 10, beizubringen, derzufolge die Abessinier die 'Vision de Marie' bald vom 16., bald vom 27. Magâbit datieren ('datée soit du 16, soit du 27 de Magâbit'). Es scheint aber nach 'du 16' die Monatsbezeichnung 'de Yakâtit' ausgelassen worden zu sein, sonst würden wir noch ein viertes Datum, den 16. Ma-

(1) Abkürzungen und Siglen. T = Turajeff; B = Budge; e_1, e_2 = meine Hss. (vgl. Vorbemerkungen, S. 78 80); b_1, b_2 = Hss. A, B bei Budge (vgl. S. 78); a, g, l_1, l_2, p = Hss. bei Turajeff (vgl. S. 77); t = Text bei Turajeff (vgl. S. 77).

gâbit, bekommen, von dem aber mit einer einzigen Ausnahme sonst nirgends die Rede ist. Wäre diese Zeitangabe (27. Magâbit) nur bei Basset zu finden, dann könnte man an einen Druckfehler für 29. Magâbit denken; aber in dem Faksimile von b_2 (fol. 26^b) liest man ganz deutlich ፳ወ፯, also 27. — Diese dreierlei Daten können bei der Gruppierung der Hss. der ' Binde ' nach Familien oder Rezensionen gute Dienste leisten.

§ 6. In b_1 t l_1 erscheinen Samuel und Joseph als ' Brüder ' Mariens; in e_1 e_2 b_2 a fehlt Joseph und ist nur vom ' Bruder Samuel ' die Rede; in l_2 fehlen beide; g hat sich offenbar an der Bezeichnung ' Bruder ' gestossen und daher ' für meinen Verwandten Samuel und meinen Liebling Joseph ' geschrieben. — Elisabeth wird bei allen Zeugen als ' Schwester ' Mariens aufgeführt. Da aber die Abessinier daran festhalten, dass Maria von ihren bis dahin unfruchtbaren Eltern in deren Greisenalter auf wunderbare Weise geboren wurde (1), so können hier keine leiblichen Geschwister gemeint sein und müssen daher die Ausdrücke 'Bruder' und 'Schwester', soweit die Beziehung zu Maria in Frage kommt, in weiterem Sinne verstanden werden. Um daher jedes Missverständnis auszuschliessen, hat g die bereits erwähnte Lesart geschaffen, allerdings bei Elisabeth die Bezeichnung ' Schwester ' gelassen — In den Kindheitsevangelien kommt ein Samuel vor, der dort als ' Priester ' erscheint und den stumm gewordenen Zacharias während dessen Strafzeit vertritt (2). — Ein ' Priester ' Samuel begleitet auch im *Liber nat. Mariae* (3) Joseph und Maria nach Bethlehem. — Der 'Priester' Samuel geht wohl auf einen ' älteren Sohn ' Samuel zurück, m. a. W. aus dem ὁ πρεσβύτερος υἱὸς Σαμουήλ ist ὁ πρεσβύτερος Σ. geworden, da man an den 'Söhnen' Josephs (4) Anstoss nahm. Dieser ' Priester ' Samuel musste dann für den dienstuntauglich gewordenen Zacharias einspringen. — Es unterliegt aber keinem Zweifel, dass der ' Bruder Mariens ' und der ' Samuel ' der Kindheitsevangelien ein und dieselbe Person sind.

§ 8. Wozu habe ich Dich 9 Monate und 5 Tage in meinem Leibe getragen?] Die Periode der Gravidität Mariens dauerte nach abessinischer Rechnung 9 Monate zu je 30 und einen Zwergmonat zu 5 Tagen, also 275 Tage d. s. ebensoviele Tage als nach unserem Kalender von Mariä Verkündigung bis Weihnachten vergehen. Diese Zeitangabe ist in der abessinischen marianischen Literatur stereotyp geworden.

§ 11. das Du..... geschrieben hast] Die übrigen Hss. geben an, wann der Vater das Buch eigenhändig geschrieben hat. Nach b_1 b_2 t (l_1 l_2) geschah es vor der Geburt des Herrn aus Maria; nach e_2 ' vor der Erschaffung

(1) Vgl. *The Life of Ḥannâ*, ed. E. A. Wallis Budge in *The Miracles of the Blessed Virgin Mary etc.* (= *Lady Meux Manuscripts Nos. 2-5*), London 1900, Text, S. 84 ff.; Übersetz., S. 159 ff.; *Liber nativitatis Mariae*, ed. M. Chaîne in *Apocrypha de B. Maria Virgine* (= *CSCO.* Script. aethiop. Ser. I, t. VII), Romae 1909, Text, S. 3 ff.; Übersetz., S. 2 ff.

(2) E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, 2. Aufl. (Tübingen 1924), S. 89, Z. 23.

(3) *Liber nativitatis Mariae*, ed. cit., Text, S. 9; Übersetz. S. 8.

(4) Hennecke, *op. cit.*, S. 89, Z. 5.

der Welt, vor dem Tage und vor der Stunde'; nach a g 'vor dem Tage und der Stunde'. Darnach wäre es nach e_2 a g sicher, nach den übrigen wahrscheinlich, vorzeitlich wie die Thora und der Koran. In e_1 fehlt jede Zeitbestimmung.

§ 13. Und der Herr Jesus schrieb (es) mit goldenem Schreibrohre nieder] Also bekam Maria nur eine Kopie und wurde das Original wieder beim Throne Gottes hinterlegt.

eine lichte Wolke] wie bei der Verklärung Jesu (Mt. 17, 5).

überschattete sie] nämlich Jesus und Maria. So nach dem jetzigen Text. Ursprünglich werden die Wolke und die sieben feurigen Vorhänge den Vater und Jesus von ihrer Umgebung abgeschlossen haben, während jener diesem den Inhalt des Buches offenbarte bzw. andiktierte.

und (sie) bildete sieben Vorhänge aus Feuerflammen] Subjekt zu **ገብረ ፡** wird **ደመና ፡** 'Wolke' sein. Die überschattende Wolke sandte von allen Seiten Blitze in siebenfacher Folge herab, so dass beide wie von einer siebenfachen Feuermauer umschlossen waren und daher von den Engeln ungestört und ungehört blieben.

§ 14. Wer es an seinem Halse trägt] Wahrscheinlich ist zwischen **ዘያሮ ፡** und **በክሳዱ ፡** ein **ወአነቆ ፡** ausgefallen; denn bei allen anderen Zeugen ist es belegt. Der Text wird also wiederherzustellen sein: **ዘያሮ ፡ ወአነቆ ፡ በክሳዱ ፡** 'Wer es (das Buch) trägt und an seinen Hals hängt'. T übersetzt allerdings: 'Wer es tragen und u m seinen Hals wickeln wird'. Aber da er für seine Texte keine Variante für 'um' bucht, wird er in denselben überall **አነቆ ፡** gelesen, dieses aber 'erklärend' übersetzt haben, wobei er an eine Rolle und nicht an ein Büchlein gedacht, jedoch kaum den Sinn getroffen haben wird. In e_2 a g ist noch eine weitere Bedingung, Vertrauen oder Glauben, (**ወለእመኒ ፡ ተአምኖ ፡** 'und wenn man an es [das Buch] glaubt'), an die Spitze des Satzes gestellt. Da sie aber selbstverständlich ist, konnte sie bei den übrigen Hss. wegbleiben.

und wenn er es zur Zeit der Liturgie liest] **ደገመ ፡** 'wiederholen' muss hier 'lesen, rezitieren' bedeuten. In b_1 b_2 ist noch **በቃሉ ፡** 'mit seiner Stimme' beigefügt.

Und wenn man mit seinem Leichentuch... in das Reich der Himmel hineinführen] Dieser folkloristisch interessante Paragraph lehrt, wie man es machen soll, damit einem Toten die entsündigende Zauberkraft der 'Binde' zuteil werde. Leider begegnet das Verständnis der Texte mannigfachen Schwierigkeiten.

Ich stelle die Texte neben einander: e_2 **ወለእመኒ ፡ ገብረ ፡ ማዕተበ ፡ ሰሎ ሞን ፡ በዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ ወተቀብረ ፡ ምስሌሁ ፡ መላእክት ፡ ይመርህዎ ፡ በል ፡** 'und wenn man aber mit diesem Buche das Salomons-Siegel macht und er mit ihm (oder: und es mit ihm) begraben wird (fut. exact.), werden ihn die Engel geleiten usw'. — b_1 b_2: **ወለእመ ፡ (ወለእመኒ ፡ b_2) ገብሩ ፡ ኀበ ፡ መግዙ ፡ ማዕተበ ፡ ሰሎ' ፡ ፫በዛቲ ፡ (፫በዝንቱ ፡ b_2) መጽሐፍ ፡ ለእመ ፡ ተቀብረ ፡ ይመርሕዎ ፡ መላእክት ፡** 'und wenn man (+ aber) an seinem Leichentuche das Salomons-Siegel dreimal mit diesem Buche macht, wenn er (dann) begraben wird, so werden ihn geleiten' usw.

B übersetzt b_1 (S. 63): 'And if they (i. e. the priests) shall make at the bier (or tomb) the sign of the seal of Solomon thrice with this book,

after he is buried, the angels shall conduct him' etc. – t: 'Wenn sie (= man) bei seinem Begräbnis dreimal mit diesem Buche das Salomons-Siegel machen (macht), dann werden die Engel ihn führen' usw. = b_1 b_2.

Statt des Konditionalsatzes hat a: 'wenn er mit ihm begraben sein wird' = ለእመ ፡ ተቀብረ ፡ ምስሌሁ ፡ = h. Darum wird T mit при погребении ኀበ ፡ መግነዙ ፡ wiedergegeben wollen; aber ኀበ ፡ hat, soweit ich sehen kann, nur örtliche, nicht zeitliche Bedeutung; daher ist T.s Übersetzung verfehlt oder setzt በጊዜ ፡ መግነዙ ፡ voraus, was aber bis jetzt ohne Beleg ist.

Während diese Texte so ziemlich miteinander übereinstimmen, geht e_1 in einzelnen Punkten seine eigenen Wege. So ersetzt e_1 die Lesart ገብረ ፡ e_2, bzw. ገብሩ ፡ b_1 b_2 t durch ደመረ ፡ und konstruiert es mit ውስተ ፡ ('vereinigen, verbinden' mit etwas). Dann steht vor በዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ ein ወ, das man je nachdem als verbindend ('und zwar durch dieses Buch') oder trennend ('und wenn er in diesem Buche begraben sein wird') auffassen kann. Wahrscheinlich ist es fehlerhaft und zu streichen.

Die hervorragendste Eigentümlichkeit von e_1 aber ist das ἅπαξ λεγόμενον ምርያል ፡ Merjâl, anscheinend als (mystischer) Name des Salomon-Siegels oder als Bezeichnung einer besonderen Spezies desselben gebraucht, z. B. Pentagramm oder David-Schild.

§§ 15. 16. Ganz eigenartig zerschneidet die *Basma*-Formel in e_1 und in l_1 den Satz 15 in zwei Teile: 'Ebenso führe Deinen Knecht GM. hinein — im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes — zum Lichte des ewigen Lebens'. Die übrigen Texte haben die *Basma*-Formel hier überhaupt nicht. Sie ist daher hier ganz zu streichen oder, wie ich es versuchsweise getan habe, vor 17 als Anfang eines neuen Abschnittes zu stellen.

zum Lichte des ewigen Lebens] Nach Analogie der übrigen Hss. wird zwischen ሕይወት ፡ und ዘለዓለም ፡ ein ወመድኀኒት ፡ zu ergänzen, also: ብርሃነ ፡ ሕይወት ፡ ወመድኀኒት ፡ ዘለዓለም ፡ 'zum Lichte des Lebens und zum ewigen Heile' herzustellen sein. Dagegen ist die Ergänzung der Präposition ውስተ ፡ vor ብርሃነ ፡, die alle Zeugen ausser l_1 haben, unnötig, da ja አብአ ፡ 'introducere' auch mit dem blossen 'accusativus loci' konstruiert werden kann.

§ 17. ወፈጸሞ ፡] 'und vollendend', freier 'zum Schlusse', 'schliesslich'. Bei e_2 b_1 b_2 t steht: ወዘነተ ፡ ፈጸሞ ፡ 'und indem er dieses vollendete'.

§ 18. Während e_1 e_2 die Lesart ይፀሩ ፡ 'man soll tragen' überliefern, haben b_1 a g l_1 ይጸርሑ ፡ 'man soll rufen' d. h. laut sprechen; in b_2 und t, wohl auch in l_2, fehlt diese Stelle. Ich habe die zweite Lesart bevorzugt.

Benâ'êl] ብናኤል ፡ ist aus ብርሃናኤል ፡ ('Licht Gottes' oder 'Unser Licht ist Gott') korrumpiert. Die stufenweise Korrumpierung lässt sich in den Hss. aufzeigen: ብርሃናኤል ፡ Berhânâ'êl e_2 b_1 t; ብርናኤል ፡ Bernâ'êl b_2; ብናኤል ፡ Benâ'êl e_1.

Kiros] ኪሮስ ፡ = κύριος.

Ṭerâkos] ጥራኮስ ፡ erinnert an das berühmte Arzneibuch und Arzneimittel 'Theriak'. Dass ein Buchtitel zu einem Zaubernamen werden kann lehrt der Taufname Jesu ዲዲስቅልያ ፡ 'Dideskelejâ' § 62, welcher 'Didaskalia' sein wird.

Nach der vorausgehenden feierlichen Ankündigung nehmen sich diese paar Namen sehr dürftig aus. Man erwartet längere Namenlisten, wie sie sich hier bei l_1 (T, S. 8, Apparat zu 48) und b_1 (fol. 4ª ff.; B, S. 64) tatsächlich finden. Aber auch e_2 t b_2 haben nur 3-4 Namen. So e_2: Berhânâ'êl, Jesus, Kiros, Ṭerâkos; t: Berchanail, Jesus, Kiros; b_2: Bernâ'êl, Jesus Christus, Kiros, Ṭerekos.

Allumfassend] Damit habe ich ፍጹም ፡ 'vollkommen', 'vollständig' sinngemäss zu übersetzen versucht. Der Gedanke wird sein: Die Barmherzigkeit des Vaters ist unendlich und daher umfasst sie nicht bloss die Büsser, die ihre Sünden nach den Vorschriften der Kirche büssen, sondern auch alle, die nur diese 'Binde' nach Vorschrift tragen, lesen, verwenden.

§ 21. Gebet gegen die Todesqual] ጸሎት ፡ በእንተ ፡ ሳዕረ ፡ ሞት ፡ e_1 b_1 t; ወሳዕረ ፡ ሞት ፡ e_2 cum praec. conj.; ሳዕረ ፡ ሞት ፡ $_2$; bom. a g. Unter der Todesqual ist nicht die Agonie, sondern die Qual des zweiten, ewigen Todes, also die Höllenqual zu verstehen

§ 22. Deḳâs] wird mit δεκάς, Zehnheit, Dekade, zusammenhängen und eine Zehnzahl von Teufeln oder vielleicht besser, einen Teufel bezeichnen, der zehnmal schlechter und ärger ist als die übrigen. Vgl. den bekannten biblischen Dämon Legion, sowie Mt 12, 45 und Lc 11, 26.

Ḳêralejos] und Varianten ist nicht 'Cyrillus', sondern Κύριε ἐλέησον. Es ist ein Dämon, bei dessen Erwähnung man Gott um Erbarmen anruft. Vgl. die 'euphemistische' Bezeichnung des Teufels mit 'Gottseibeiuns!' Hier ist ebenfalls aus einer frommen Anrufung Gottes ein Satansname geworden.

Gog und Magog] Vgl. Apoc. 7-10; Ezech. 38-39.

§ 24. Apoc. 11, 3-7.

§ 25. In e_1 ist es undeutlich, wer spricht und von wem gesprochen wird. Nach meiner Übersetzung redet Gott Vater von Elias. Dann sind die 'Rosse des Lebens' die Feuerrosse, die nach 4 Reg. 2, 11 den Propheten entrückten, und 'der Offenbarer [und] Verhüller' umschreibt den Begriff 'Prophet'. Aber der 'Brunnen der Glorie' will zu Elias nicht passen. Nimmt man dagegen § 25 als Fortsetzung der Rede des Elias, dann muss man abteilen: Und er (Elias) wird sprechen: 'Der Herr, der Gott des Himmels und der Erde, der Offenbarer [und] der Verhüller, der Brunnen der Glorie, der ist es, der mit den Rossen des Lebens fährt'. Dann passen zwar sämtliche Epitheta; man muss aber mit etwas kühner Metapher unter den 'Rossen des Lebens' die vier Lebewesen oder Tiere verstehen, die den Thronwagen Gottes tragen und lenken (Ezech. 1, 5 ff.; Apoc. 4, 6 ff.). Aber dadurch wird der Zusammenhang unterbrochen, da doch von Elias die Rede sein sollte. Aber Gedankensprünge und Gedankenseitensprünge sind in solchen Schriften nichts Ungewöhnliches. Man muss auch mit korrumpierten Texten rechnen.

In e_2 b_1 b_2 t spricht Gott, nicht Elias, wenn auch in e_2 die Rede zu fehlen scheint. Dort spricht Gott: አነ ፡ ውእቱ ፡ አምላከ ፡ ሰማይ ፡ ወምድር ፡ 'Ich bin der Gott des Himmels und der Erde'; daher wird man auch in e_2 und vielleicht auch in e_1 አነ ፡ ውእቱ ፡ ergängen dürfen.

§ 25 β. der Offenbarer und der Verhüller] ክሡተናዊ ፡ ክሉሜ ዳዊ ፡ sehen wie Zaubernamen aus, sind es aber trotz des fehlenden Bindewortes nicht, sondern bedeuten einfach: 'Offenbarer und Verhüller' (eigent-

lich: ‘ Bemänteler ’ von χλαμύς ‘ Mantel ’). Gott offenbart und verheimlicht, je nachdem, wem, wann und was er will, und das Gleiche tut der Prophet.

der Brunnen der Glorie] d. i. der Urquell, der Ursprung aller Herrlichkeit. So wird man dieses Epitheton deuten müssen, wenn es von Gott ausgesagt ist. Auf Elias lässt es sich kaum anwenden.

die Rosse des Lebens] d. s. Rosse, die einer höheren als der irdischen Ordnung angehören. Unwillkürlich denkt man an die feurigen Rosse, die den Elias entführten. Den Thronwagen Gottes tragen und lenken Cherube, die vier Lebewesen, die man nur mit kühner Metapher ‘ Rosse des Lebens ’ nennen kann.

§ 26. Joël 2, 10; Act. 2, 20; (Mt. 24. 29; Mc. 13, 24; Lc. 21, 25); Apoc. 6, 12.

§§ 30-42. Dieser Passus wiederholt in anderer Rezension, am Anfang sogar in sehr gekürzter Form den Bericht über die Binde. Besonders bemerkenswert ist, dass in den §§ 30. 31. 36. 37 in der Mehrzahl meiner Hss. ganz unvermittelt der ‘ Engel des Herrn ’, der hl. ‘ Michael ’, auftritt und ‘ Maria ’ ganz (b_1 b_2 p) oder teilweise (e_1 a l_1 l_2) ersetzt. Dagegen ist in t g vom Erzengel Michael keine Rede und steht überall Maria. Es scheint also von der Binde eine Michaelrezension zu existieren, die später, um deren Wirkung möglichst sicherzustellen mit der Mariarezension zusammengeschrieben wurde und dann mehr oder minder konsequent durchgeführte Nivellierungsversuche durchmachen musste, wodurch dann der Name Maria wieder mehr oder minder zu seinem Rechte kam.

§ 35. Bersebâhêl] ብርስባሄል ፡ = der Gott von Beer-Scheba, siehe Amos 8, 14. Bersâbeḥelyôs wird im Buche *Arde'el* (ed. E. Littmann, *JAOS.* XXV, 1904), cap. VIII, 24 als der grösste der Geheimnamen Jesu bezeichnet.

Ijâ'êl] ኢያኤል ፡ und Varianten. Siehe *Zeitsch. f. Semitistik,* Bd. VII (1929), S. 72 und *Journal asiatique,* Bd. CCXX (1932), S. 112.

§ 36. mit dem Wasser seines Gebetes] oder mit dem Gebetswasser. Man kann das Suffix auf die ‘ Binde ’ beziehen, wenn man nach Analogie von Num. 5, 23 ff. (Eifersuchtswasser) annimnt, dass dieses Zauberwasser durch Übergiessen der Rolle oder durch Eintauchen derselben bereitet wird. Man kann aber das Suffix als Artikelersatz = ‘ das Gebetswasser ’ auffassen. Aber dem ganzen Zusammenhang nach ziehe ich die erste Alternative vor. Für Weiteres verweise ich auf die Vorbemerkungen, S. 86-87.

getauft wurde] Man kann das streng genommen so auffassen, als ob als Taufwasser das soeben genannte Gebetswasser verwendet werden solle; aber das würde einen Eingriff in den von den Vorvätern überkommenen Taufritus bedeuten, den man schwerlich wagen würde. Daher wird man አጥመቀ ፡ ebenso auffassen müssen wie im *Maṣḥafa Ḳêder,* fol. 81, der von Dillmann (*Lexicon,* col. 1218) benützten Hs., wo es ‘ übergiessen ’ oder ‘ besprengen ’ bedeutet: ‘ Der Priester vollziehe an ihm den Rekonziliations-Ritus, indem er ihn mit Wasser und mit Öl übergiesst (besprengt) und [so] rekonziliiert ’.

§ 38. sieben Riegel] oder Tore, Türen, jenach dem man መዓፁት ፡ übersetzt. Das gibt aber hier keinen Sinn; diese Worte sind aus § 39 hierher geraten. Die übrigen Hss. (e_2 vacat) lesen dagegen: ወሶቤሃ ፡ ነሥኡ ፡ መላእክት ፡ ፯ት ፡ መጣቅዕት ፡ ወጠቅዑ ፡ ‘ und sogleich nahmen die Engel sieben Posaunen und bliesen ’. So wird auch der Text von e_1 oder seiner Vorlage

ursprünglich gelautet haben. Die vermutlich infolge von Homöoteleuton (ነሥአ ፡ - ወነሥአ ፡) entstandene Textlücke wird dann unsachgemäss in der vorliegenden Weise ausgefüllt worden sein. Diese Lesart muss daher gestrichen und die ursprüngliche wiederhergestellt werden. Dann bekommen wir einen glatten Text, der mit der Vorlage (den 7 Engeln mit den 7 Posaunen und den anderen 7 Engeln mit den 7 Zornesschalen) in der Apoc. 8, 2 und 15, 1. 7 (vgl. auch 5, 1. 7. 8) gut zusammenstimmt.

§ 39. Sieben Vorhänge] So nur e_1, die übrigen Hss. haben ፯መዓፀ·ት ፡ was nach DILLMANN sowohl 'Tore, Türen', als auch 'Riegel' bedeuten kann. Aber weder die eine noch die andere Bedeutung scheint zu passen. Da e_1 dafür ፯መ፯ጡላዕት ፡ 'sieben Vorhänge' gebraucht, so wird መዓፀ·ት ፡ auch eine ähnliche Bedeutung besitzen. Auch mit den 'sieben Lichtern' ist hier nichts Rechtes anzufangen. Aber so viel dürfte klar sein, dass alle diese Dinge eine hermetische Abschliessung der Vorleser und der Hörer des Buches bewirken sollten.

Der hohe Berg wird der Paradiesesberg und der hl. Ort die Paradiesesfluren sein.

§ 40. am 27. Maskaram] So ist deutlich in e_1 zu lesen; es muss aber richtig 'am 17. Maskaram' heissen wie bei den übrigen Texten. Denn das Fest der Kreuzerhöhung feiern die Abessinier am gleichen Tage wie wir, am 17. Maskaram (14. Sept.), und zwar mit grossem Pomp und grossen Volksbelustigungen.

§ 41. Eigenartig ist der Name La-ʿerfa-maṣkal d. h. 'dem kreuzgestielten Löffel (geweiht, zugehörig)'. Das ist der Löffel, dessen Stiel in ein Kreuz endet und mit dem die hl. Kommunion unter beiden Gestalten gespendet wird.

Awtimos] = Euthymios.

§ 42. Die Erwähnung der Himmelfahrt Mariens ist ganz unvermittelt und unmotiviert und scheint aus einem anderen Zusammenhang zu stammen.

§ 48. Beschützer der Seele und Tore der Rechtfertigung] Zusammenfassung aller Namen von §§ 44-48 und will besagen, dass sie die Seele (Leben) beschützen und zur Rechtfertigung führen.

§ 50. Delesḳejâm] ist wohl Verballhornung von Dideskelejâ (='Didaskalia'); denn so lautet der Taufname Jesu in § 62. Siehe auch § 18 unter Ṭerâkos. — Der Taufname wird bei den Abessiniern sehr geheimgehalten, so dass er oft sogar den nächsten Verwandten unbekannt bleibt, da man glaubt, dass sonst der Namenträger leicht verzaubert werden könnte; siehe *Zeitsch. f. Semit.* 10 (1935), S. 115.

§ 50. die Ketten] Cod.: die Wogen! Es muss natürlich መዋቅሕቲሃ ፡ ('Ketten') statt መዋግዲሃ ፡ heissen.

§ 53. Vgl. die Vorbemerkungen, S. 85-86.

§ 55. mitten in einer Wolkensäule] damit Unberufene nichts von seiner Rede erlauschen konnten.

§ 57. Bersebâhêl] Vgl. § 35.

Mit § 59 beginnen in e_1 sieben 'Gebete für die Himmelsreise'. Wenn die Seele ihren Leib verlassen hat, muss sie einen langen und gefährlichen Weg zurücklegen, um an ihren vorläufigen Aufenthaltsort im Jenseits zu gelangen, wo sie solange zu bleiben hat, bis ihr Gott das Urteil gesprochen

hat. Der Weg dorthin ist so gefährlich, weil die Engel der Finsternis der Seele auflauern und sie für sich in Anspruch nehmen wollen. Dagegen sollen diese Zaubersprüche Rettung bieten. Das sind dieselben Grundgedanken wie jene des Ägyptischen Totenbuches; aber nur die allgemeinen Grundgedanken, im Einzelnen lässt sich keine irgendwie ernstzunehmende Entlehnung nachweisen. Siehe Vorbemerkungen, S. 88-90.

§ 61. bei den 24 Priestern] Diese erscheinen in Apoc. 4, 4 zum ersten Male und werden bis zum 19. Kapitel wiederholt genannt. Dort sind sie aber ursprünglich Älteste, keine Priester; aber ihr Titel πρεσβύτεροι wurde später im letzteren Sinne missverstanden, und so entstand die äthiopische Lesart: 24 Priester (nicht 24 Älteste). In der abergläubischen Literatur der orientalischen Christen spielen sie eine ziemliche Rolle, und ihren Namen wird eine besondere Kraft zugeschrieben.

bei den 500 Genossen] d. s. 'die 500 Brüder'. Vgl. 1 Cor. 15, 6.

bei den 318 Rechtgläubigen] sc. Vätern des Konzils von Nizäa.

bei den 10,000 × 10,000 Engeln] Vgl. Daniel 7, 10.

§ 62. Dideskelejâ] Siehe §§ 18 und 50 unter Ṭerâkos.

§ 65. Die Neuheiten des Himmels usw.] Ist als Ausruf zu übersetzen: 'O über die neuen Himmel und die neue Erde!' Vgl. Apoc. 21, 1. In e_2 b_1 t ist die Präposition ⲛ vorausgesetzt, die wohl als Beteuerungspartikel gemeint ist: 'Bei den Neuheiten des Himmels und der Erde!'

§ 73. Und Michael wird das Horn blasen], um die Toten aufzuerwecken. Siehe die drastische Schilderung der drei Trompetenstösse und ihre Wirkung am Tage der Auferstehung in der Anaphora des hl. Jacobus von Sarug § 54 ff. meiner Ausgabe und die ausführlichen Bemerkungen dazu (*Orientalia Christiana*, Bd. XXXIII, 1 [Roma 1934], S. 98 ff. u. 116 f.).

Die Priester] d. s. die 24 'Priester' der Geheimen Offenbarung. Vgl. die Bemerkung zu § 61.

§ 77. Ṭeberjâdos] = Tiberias. Vgl. Ioh. 6, 1. 23; 21, 1. Der Name der Stadt und des nach ihr benannten Sees ist zu einem Zauberworte geworden.

§ 81. Wegen des Erbarmens mit den Menschen] d. h. damit Du Dich der Menschen erbarmest.

§ 82. Wer es an seinem Hals trägt usw.] Siehe Vorbemerkungen, S. 85-88 und § 36.

Interdictions faites aux moines

Sylvain Grébaut – Paris

Les trente-huit *Interdictions faites aux moines,* éditées et traduites ici, sont extraites du manuscrit éthiopien (XVe s.) n° 125 (ff. 162^r^b - 165^r^b) de la Bibliothèque Nationale de Paris (fonds propre) (1). Toutes commencent ainsi: **ኅሩም ፡ ለመነኮስ ፡** *Il est interdit au moine,* le mot **ሕሩም** (*ms.* **ኅሩም**) ayant été choisi à dessein, parce que le sens qu'il présente, dans le vocabulaire religieux, est très fort. Toutes aussi légitiment au moyen de paroles de l'Écriture la défense qui est portée. Plusieurs textes bibliques sont cités avec une grande liberté.

Chaque fois que le manuscrit a été corrigé, la leçon fautive de l'original a été reproduite en note.

TEXTE

(f. 162^r^b) **ኅሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ተራክቦ ፡ ምስለ ፡ አንስት ፡ ወኢት ፍቅድ ፡ ለግሙራ ፡ እስመ ፡ ይጌይስ ፡ ለኪፈ ፡ እሳት ፡ እምለኪፈ ፡ አን ስት ። እሳትሰ ፡ እምከመ ፡ አውዓየ ፡ ኢይደግም ፡ ወተራክቦ ፡ አንስት ሰ ፡ በብዙኅ ፡ ተራክቦተ ፡ ነገርን ፡ ያሰጥማ ፡** [1] **ለነፍስ ፡ ውስተ ፡ ሲኦ**

(1) Voir la description de ce manuscrit dans H. Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens (gheez et amharique) de la Bibliothèque Nationale* (Paris, 1877), pp. 148-151. Zotenberg n'a pas mentionné (p. 150) la première interdiction; aussi compte-t-il à tort trente-sept interdictions, qu'il désigne du nom de «canons monastiques».

[1] Ms. **ያስጥማሃ ፡**

ል ። ኢትበል ፡ ድኂነ ፡ እክል ፡ እምኔሆን ። ኢትጸድቅ ፡ እምዳዊት ፡ [1] ወኢትጠብብ ፡ እምሰሎሞን ፡ ወኢታፈደፍድ ፡ ተቀድሶ ፡ [2] እምሶምሶ ን ፡ እሉ ፡ ቦቶን ፡ ስሕቱ ። ወበሕቱ ፡ ዘእግዚአብሔር ፡ አንጽሐ ፡ መ ኑ ፡ ያረኵስ ። ወአምኖን ፡ [3] ወልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ጎሥመ ፡ ወርኩሰ ፡ [4] ግ ብረ ፡ ገብረ ፡ በአብዝኖ ፡ ሰሐቅ ፡ ምስለ ፡ አሐቲ ፡ ወለተ ፡ አቡሁ ። ተ ዘከርኬ ፡ ዘይቤ[፡] (f. 162ᵛa) መጽሐፍ ፡ ጕያያ ፡ ለብእሲት ፡ እንተ ፡ ይ እቲ ፡ መንሱት ፡ [5] ወመንጸራጽሕ ፡ ውስተ ፡ እደዊሃ ። ወጻድቅ ፡ ቅድ መ ፡ እግዚአብሔር ፡ ይድኅን ።።

ጎሥም ፡ ለመነኮስ ፡ ሀልዎ ፡ ምስለ ፡ ብእሲት ፡ ወኃዲር ፡ ኅቡረ ፡ እ ስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይበል ፡ መኑ ፡ የዓቍር ፡ ፍሕመ ፡ ወኢይውሳ ፡ ልብ ሱ ፡ ወመኑ ፡ ያንሶሱ ፡ ውስተ ፡ አፍሓም ፡ [6] ወኢይውሳ ፡ እገሪሁ ፡ ወ መኑ ፡ ዘይገስስ ፡ ፒሳ ፡ ወኢያጠልቅ ፡ እዴሁ ።።

ጎሥም ፡ ለመነኮስ ፡ አንዛህልሎ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይበል ፡ ኢት ደመር ፡ ምስለ ፡ ዘከመዝ ።።

ጎሥም ፡ ለመነኮስ ፡ ትዕቢት ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይበል ፡ እግዚአ ብሔር ፡ ያነሥሮሙ ፡ [7] ለዕቡያን ፡ ወለትሑታንሰ ፡ ይሁቦሙ ፡ ክብረ ።።

ጎ (f. 162ᵛb) ሥም[፡] ለመነኮስ ፡ ሐማዬ ፡ ከዊን ፡ [8] እስመ ፡ ጽሑ ፍ ፡ ዘይበል ፡ ትንብር ፡ ወተሐምዮ ፡ ለእጉከ ፡ ወአንበርከ ፡ ዕቅፍተ ፡ ለወልደ ፡ እምከ ። ወካዕበ ፡ ይብል ፡ መኑ ፡ አንተ ፡ ዘትግዕዝ ፡ ነባሬ ፡ ባዕድ ።።

ጎሥም ፡ ለመነኮስ ፡ ዘምዎ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይበል ፡ ለዘማውያ ን ፡ ወለሐዋርያን ፡ ብእሲተ ፡ ብእሲ ፡ ይዴይኖሙ ፡ እግዚአብሔር ። ወ ካዕበ ፡ ይቤ ፡ ኢዘማውያን ፡ ወኢሐዋርያን ፡ ብእሲተ ፡ ብእሲ ፡ መንግ ሥተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ኢይወርሱ ።።

ጎሥም ፡ ለመነኮስ ፡ ሐስዎ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይበል ፡ ወታሐጕሎ ሙ ፡ [9] ለዅሎሙ ፡ እለ ፡ ይነቡ ፡ ሐሰተ ።።

---

[1] Ms. እምደዊት ፡ (*sic*) — [2] ቀድሶ ፡ — [3] ወአምኖን ፡ — [4] ጎሥም ፡ ወር ዙስ ፡ — [5] ወመንሱት ፡ — [6] አፍሐም ፡ — [7] የኃሥሮሙ ፡ — [8] ከዊነ ፡ — [9] ወተሐ ጕሎሙ ፡

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ፈቲው ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ፍትወት ፡ ትወ
ልዳ ፡ ለኃጢአት ፡ ወኃጢአት ፡ ተፈጸ (f. 163ra) ማ ፡ ትወልዳ ፡ ለሞት ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ጸቢአ ፡ ሰብእ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ [1] ዘይብል ፡
አፍቅሩ ፡ ጸላእቲክሙ ፡ ። [2] ወጸልዩ ፡ ላዕለ ፡ እለ ፡ ይሰድዱክሙ ። ወክ
ዕበ ፡ ኵሉ ፡ ዘይጸልእ ፡ ቢጸ ፡ ቀታሌ ፡ ነፍስ ፡ ውእቱ ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ዘቢጥ ፡ ወተዛብጦ ፡ [3] እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብ
ል ፡ ከመ ፡ ኢያንሥኡ ፡ እደዊሆሙ ፡ ጸድቃን ፡ በዓመፃ ፡ ወበኃጢአት ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ አንጐርጕሮ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ እም
ነ ፡ ነጐርጓር ፡ ትመጽእ ፡ ጽርፈት ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ክልኤ ፡ ግዕዝ ፡ ጸዊር ፡ [4] እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘ
ይብል ፡ ለእለ ፡ ይትናገሩ ፡ ሰላመ ፡ ምስለ ፡ ቢጸሙ ፡ ወእኩይ ፡ ውስተ ፡
ልቦሙ ፡ ሀበሙ ፡ በከመ ፡ ምግባሮሙ ፡ ፍድዮሙ ፡ በከመ ፡ ግ (f. 163rb)
ብረ ፡ እደዊሆሙ ፡ ፍድዮሙ ፡ ፍዳሆሙ ፡ ላዕለ ፡ ርእሶሙ ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ተጸጕኅ ፡ ለጥሪት ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡
ኢትዝግቡ ፡ መዛግብተ ፡ ውስተ ፡ ምድር ፡ ኅበ ፡ ያማስኖ ፡ ቍንቍኔ ፡
ወነቀዝ ፡ ወኃበ ፡ ሠረቅት ፡ ይከርዩ ፡ ወይሠርቁ ። ወካዕበ ፡ ይብል ፡ ወ
አልባሰ ክሙኒ ፡ ቈንቈነ ፡ ወወርቅክሙኒ ፡ [5] ወብሩርክሙኒ ፡ ዝሕለ ፡ ወ
ዛሕሉኒ ፡ ስምዓ ፡ ይከውን ፡ ላዕሌክሙ ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ተዘክሮ ፡ ጋዕዝ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ጎድጉ ፡
አበሳሆሙ ፡ ለቢጾክሙ ። [ወካዕበ ፡] ይብል ፡ ጎድጉ ፡ እምልብክሙ ፡
አበሳሆሙ ፡ ለሰብእ ፡ ከመ ፡ [6] ለክሙኒ ፡ ይሕድግ ፡ አበሳክሙ ፡ አቡክ
ሙ ፡ ሰማያዊ ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ (f. 163va) መንኖ ፡ ሰብእ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡
ዘይብል ፡ ኵሉ ፡ ዘይሜንኖ ፡ ለእጉሁ ፡ ምጥው ፡ ለኵነኔ ። ወዘኒ ፡ ይ
ብሎ ፡ [7] አብድ ፡ ምጥው ፡ ውእቱ ፡ ለደይነ ፡ እሳት ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ነዋሚ ፡ ከዊን ፡ [8] እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡
ጎምስ ፡ [9] ደናግል ፡ አብዳት ፡ ኖማ ፡ ወጠፍዓ ፡ መኃትዊሆን ፡ ወተዓፅ

---

[1] Ms. ዘጽሑፍ ፡ — [2] ጸላእተክሙ ፡ — [3] ወተዘቢጦ ፡ — [4] ክልኤ ፡ ግዕዝ ፡
ጸዊረ ፡ — [5] ወርቅክሙኒ ፡ — [6] ወከመ ፡ — [7] ይብሉ ፡ — [8] ከዊነ ፡ — [9] ኃምስ ፡

ወ ፡ ቤተ ፡ መርዓዊ ፡ ወኢይደልዎን ፡ ይባእ ፡ [1] ምስለ ፡ መርዓዊ ፡ ከመ ፡ ይትፈሥሓ ።፡።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ አድልዎ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ እግዚአ ብሔር ፡ ይዘሩ ፡ ምክሮሙ ፡ ለመደልዋን ።፡።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ምሑል ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ አሜን ፡ እብለክሙ ፡ ኢትምሐሉ ፡ ኢበሰማይ ፡ እስመ ፡ መንበሩ ፡ ለእግዚአብ ሔር ፡ ወኢበምድር ፡ [2] እስመ ፡ (f. 163[v]b) መከየዱ ፡ ለእግዚአብሔ ር ፡ ውእቱ ፡ ወኢበኢየሩሳሌም ፡ እስመ ፡ ሀገሩ ፡ ለንጉሥ ፡ ዓቢይ ፡ ው እቱ ፡ ወኢበርእስከ ፡ እስመ ፡ ኢትክል ፡ አሐተ ፡ ስእርተከ ፡ አጻእድዎ ፡ ወአጽልሞ ። ወባሕቱ ፡ ይኩን ፡ ቃልክሙ ፡ አሐደ ፡ እመኒ ፡ እወ ፡ [እ ወ ፡] ወእመኒ ፡ አልቦ ፡ አልቦ ።፡።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ገዓዜ ፡ ከዊን ፡ [3] እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብ ል ፡ መኑ ፡ አንተ ፡ ዘትግዕዝ ፡ ነባሬ ፡ ባዕድ ፡ እንዘ ፡ እግዚእ ፡ ይ ቀውም ።፡።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ክልኤ ፡ ልሳን ፡ [4] ከዊን ፡ [5] እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘ ይብል ፡ መስገርት ፡ ወሞት ፡ ክልኤ ፡ ልሳን ።፡።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ቀጺብ ፡ [6] በዓይን ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ በአስተዓብዶ ፡ ወበኃጢአት ፡ የሐውር ፡ በፍኖት ፡ ዘኢኮነ ፡ ሠናየ ፡ ወ (f. 164[r]a) ይቀጽብ ፡ በዓይን ፡ ወይኤምር ፡ በእግር ።፡።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ስካር ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ኢትስክሩ ፡ [7] ወይነ ፡ ዝውእቱ ፡ ምርዓት ። ወካዕበ ፡ ይብል ፡ ለመኑ ፡ ወይን ፡ ቅጥቃ ጤ ፡ አኮኑ ፡ ለእለ ፡ ይተልዉ ፡ [8] ሰትየ ።፡።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ነገረ ፡ ጽሩዕ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ነገ ረ ፡ ጽሩዕ ፡ ብዙኃ ፡ ነገረ ፡ ይምህር ። ጽሩዕ ፡ ዘአልቦ ፡ ግብረ ፡ ይሄሊ ፡ እኩየ ። ወካዕበ ፡ ይቤ ፡ ኢታአምሩ ፡ [9] ከመ ፡ አመ ፡ ሀለውነ ፡ ኀቤክ ሙ ፡ አዘዝናክሙ ፡ ወንቤለክሙ ፡ ዘኢይፈቅድ ፡ ይትቀነይ ፡ ኢይሴ ሰይሂ ።፡።

---

[1] Ms. ይባእ ፡ — [2] ወኢምድረ ፡ — [3] ከዊነ ፡ — [4] ልሳን ፡ — [5] ከዊነ ፡ — [6] ቀጺ በ ፡ — [7] ኢትዝክሩ ፡ — [8] ይተልው ፡ — [9] ኢተአምሩ ፡

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ሰሐቅ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ወይ ፡ ሎ መ· ፡ ወአሌሎመ· ፡ ወይእዜ ፡ ይስሕቁ ፡ እስመ ፡ ሀለዎመ· ፡ ይብክዩ ።።

(f. 164ʳb) ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ተወክሎ ፡ በሰብእ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ርጉም ፡ ብእሲ ፡ ዘትውክልቱ ፡ ላዕለ ፡ ሰብእ ፡ ወያጸንዕ ፡ ሥጋሁ ፡ ላዕሌሁ ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ተራክበ ፡ ምስለ ፡ ኵሉ ፡ ዘቦቱ ፡ ረባሕ ፡ ዘበእንተ ፡ ተድላ ፡ ሥጋ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ እለ ፡ ከመዝ ፡ አኮ ፡ ለክርስቶስ ፡ ዘይትቀነዩ ፡ [1] አላ ፡ ለከርሦመ· ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ አሚነ ፡ ሕልም ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ሕልም ፡ ወተሰግሎ ፡ ብዙኃ ፡ አስሐተ ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ አፍቅሮ ፡ ንብረተ ፡ ዝዓለም ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ፍቅሩሰ ፡ ለዝ ፡ ዓለም ፡ ፀሩ ፡ ውእቱ ፡ ለእግዚአ ብሔር ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ሐስዎ ፡ ስምዕ ፡ እስመ ፡ ቀ (f. 164ᵛa) ታሌ ፡ ነፍስ ፡ ውእቱ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ሰማዕተ ፡ ሐሰት ፡ ይቀትል ፡ ነፍሰ ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ኢኃፍሬ ፡ ከዊን ፡ [2] እስመ ፡ ከመ ፡ እንተ ፡ ዘማ ፡ ከዊን ፡ [3] ውእቱ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ብእሲት ፡ ዘማዊት ፡ ዘእንበለ ፡ ኃፍረት ፡ ትትራከብ ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ጸሊዕ ፡ ወረጊም ፡ [4] ወአውፅአ ፡ እኩይ ፡ እምአፉሁ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ አኮኑ ፡ መፍትው ፡ ከመዝ ፡ ከዊን ፡ [5] አኃዊየ ፡ [6] በውእቱ ፡ አፍ ፡ ዘቦቱ ፡ ንባርከ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ወባሕቱ ፡ ንረግሞ ፡ ለሰብእ ፡ ለዘ ፡ በመልክዓ ፡ እግዚአብሔር ፡ ተገብረ ። ይትከሀልኑ ፡ እምፅዓይን ፡ ወአዘቅት ፡ ወፂአ ፡ መሪር ፡ ወጥውም ።።[7]

ጎሩም ፡ ለመነ (f. 164ᵛb) ኮስ ፡ ተጉበሮ ፡ ለረባሐ ፡ ሥጋ ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ርእዩ ፡ አዕዋፈ ፡ ሰማይ ፡ ከመ ፡ ኢይዘርኡ ፡ ወኢየ

---

[1] Ms. ዘይትቀነይ ፡ — [2] ከዊነ ፡ — [3] ከዊነ ፡ — [4] ጸሊዓ ፡ ወረገመ ፡ — [5] ከዊነ ፡ — [6] አኃዊነ ፡ — [7] መሪረ ፡ ወጥውመ ፡

ዓርሩ ፡ ወኢሂ ፡ ይዘግቡ ፡ ወአበ·ሆመ· ፡ ሰማያዊ ፡ ይሴስዮ·መ· ። እፎ ፡ እንክ ፡ ኪያክመ· ፡ ፈድፋዶ ፡ ሕፁፃን ፡ ሃይማኖት ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ተጓሕልዎ ፡ እስመ ፡ ውእቱኒ ፡ ከመ ፡ ቀታሌ ፡ ነፍስ ፡ ይትኬነን ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ብእሴ ፡ ደም ፡ ወጕሕላዌ ፡ ያስቆርር ፡ እግዚአብሔር ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ አስተዋድዮ· ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ከመ ንኖመ· ፡ እግዚአ ፡ ወይደቁ ፡ በውዴቶመ· ፡ ወበከመ ፡ ብዝኃ ፡ ሕብለመ· ፡ ስድዶመ· ፡ ወአልቦ ፡ ዘይወድቅ ፡ ውስተ ፡ ስሒተ ፡ ዚአሁ· ፡ እስመ ፡ ሕያው· ፡ ቃለ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወ (f. 165ra) ጽኑዕ ፡ ወይበልሕ ፡ እምኵሉ· ፡ መላጼ ፡ ዘክልኤ ፡ አፋሁ· ፡ ወይፈልጥ ፡ ነፍሰ ፡ እምነፍስት ፡ ወይሌሊ ፡ ስርወ ፡ እመሌሊቱ ፡ ወሕሊና ፡ ወፍትወተ ፡ ወምክረ ፡ ልብ ። ወአልቦ ፡ ዘተፈጥረ ፡ ዘኢኮነ ፡ ክሡተ ፡ እምኀቤሁ· ፡ ወዘመንገሌክመ· ፡ ነገሩሰ ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ነገረ ፡ በክ ፡ ተናግሮ ፡ እስመ ፡ ከማሁ· ፡ ጽሑፍ ፡ በእንተ ፡ ኵሉ ፡ ነገር ፡ ዘተናገረ ፡ ሰብእ ፡ ቅስተ ፡ ያገብኡ ፡ ለቱ ፡ በዕለተ ፡ ዲይን ። ወይብል ፡ ካዕበ ፡ በቃልከ ፡ ትጸድቅ ፡ ወበቃልከ ፡ ትትኬነን ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ አብዝኖ ፡ ነገር ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ወእምብዙኅ ፡ ነገር ፡ ኢይድኅን ፡ እምኃጢአት ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ተዛልፎ ፡ በነገር ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ (f. 165rb) ኢትጐጕዕ ፡ በአፉከ ፡ ወኢታፍጥን ፡ አውዕአ ፡ ነገር ፡ በልብከ ፡ ቅድመ ፡ እግዚአብሔር ። ወበእንተዝ ፡ ጎዳጠ ፡ ይኩን ፡ ነገርከመ· ።።

ጎሩም ፡ ለመነኮስ ፡ ስስዕት ፡ ወአብዝኖ ፡ መባልዕት ፡ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ዘይብል ፡ በልዓ ፡ ያዕቆብ ፡ ወፀግበ ፡ ወከረዮ ፡ ጽጋብ ፡[1] ለምንዝኅ ፡ ሰብሐ ፡ ወገዝፈ ፡ ወርኅበ ፡ ወኀደጎ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ፈጣሪሁ ፡ ወርኅቀ ፡ እምእግዚአብሔር ፡ ሕይወቱ ።።

---

[1] Ms. ጽጋበ ፡

TRADUCTION

(f. 162ʳb) Il est interdit au moine de faire l'œuvre de la chair avec des femmes(1). Ne désire jamais (le faire), car il vaut mieux toucher le feu que toucher des femmes. Le feu, quand il (nous) a brûlés, ne recommence pas; le commerce avec les femmes du fait de la multiplicité(2) de leurs paroles engloutit l'âme dans le Schéol. Ne dis pas: Je pourrai me délivrer des femmes(3). Tu ne seras pas plus juste que David; tu ne seras pas plus sage que Salomon; tu n'augmenteras pas ta sanctification plus que Samson. Ceux-ci ont été séduits par elles. Pourtant celui que le Seigneur a purifié qui (le) souillera? Amnon, fils de David, a fait une action interdite et impure pour avoir multiplié les rires avec une fille de son père. Souviens-toi donc (f. 162ᵛa) de ce que dit l'Écriture: *Fuis la femme, qui est la tentation: les lacs sont dans ses mains. Le juste (seul) sera sauvé devant le Seigneur*(4).

Il est interdit au moine de vivre(5) avec une femme et d'habiter avec elle(6), car (ceci) est écrit qui dit: *Qui enveloppera (dans son sein) un charbon (ardent), sans que son vêtement ne soit brûlé? Qui marchera sur des charbons (ardents), sans que ses pieds ne soient brûlés? Qui touchera la poix, sans tacher sa main*(7)*?*

Il est interdit au moine d'être léger, car (ceci) est écrit qui dit: *Ne t'unis pas avec de tels (gens)*(8).

Il est interdit au moine (d'avoir) de l'orgueil, car (ceci) est écrit qui dit: *Le Seigneur humilie les orgueilleux, mais il donne honneur aux humbles*(9).

(1) Le suffixe **ሆን ፡** (cf. *infra* **ነገሮን ፡**) indique qu'ici et plus bas le mot **አንስት ፡** ne peut s'entendre qu'au pluriel. — (2) M. à m.: la multiple rencontre. Jeu de mots sur **ተራክቦ ፡** et **ተራክቦት ፡** désignant tantôt l'œuvre de la chair, tantôt le commerce avec les femmes, tantôt le verbiage féminin. — (3) M. à m.: d'elles. — (4) I Petr., IV, 18 (pour la fin de la citation seulement). — (5) Sens: coexister. — (6) M. à m.: ensemble. — (7) Prov., VI, 27-28; Eccli., XIII, 1. — (8) Eccl., XXII, 11. — (9) Prov., III, 34; Iac., IV, 6; I Petr., V, 5.

(f. 162ᵛb) Il est interdit au moine d'être insulteur, car (ceci) est écrit qui dit: *Tu t'asseois et tu insultes ton frère; tu as mis le scandale sur le fils de ta mère* (1). De nouveau (l'Écriture) dit: *Qui es-tu toi qui blâmes autrui* (2)*?*

Il est interdit au moine de forniquer, car (ceci) est écrit qui dit: *Les fornicateurs et les adultères, le Seigneur les condamnera* (3). De nouveau (l'Écriture) dit: *Ni les fornicateurs, ni les adultères n'hériteront le royaume du Seigneur* (4).

Il est interdit au moine de mentir, car (ceci) est écrit qui dit: *Tu feras périr tous ceux qui profèrent le mensonge* (5).

Il est interdit au moine de convoiter (6), car (ceci) est écrit qui dit: *La convoitise enfante le péché; le péché, lorsqu'il est consommé,* (f. 163ʳa) *engendre la mort* (7).

Il est interdit au moine de faire la guerre aux hommes, car (ceci) est écrit qui dit: *Aimez vos ennemis; priez pour ceux qui vous persécutent* (8). De nouveau (l'Écriture dit): *Quiconque hait son prochain est homicide* (9).

Il est interdit au moine de frapper et de rendre les coups, car (ceci) est écrit qui dit: *Que les justes ne lèvent pas leurs mains pour l'iniquité et pour le péché* (10).

Il est interdit au moine de se plaindre (11), car (ceci) est écrit qui dit: *De la plainte vient l'injure* (12).

Il est interdit au moine de se comporter de deux manières (13), car (ceci) est écrit qui dit: *A ceux qui parlent de paix avec leur prochain et (qui pensent) le mal dans leur cœur accorde selon leur action; rétribue-les selon l'œuvre* (f. 163ʳb) *de leurs mains; paie-leur la paie qu'ils méritent* (14).

Il est interdit au moine d'aller au dehors pour des affaires, car (ceci) est écrit qui dit: *N'amassez pas des trésors sur la terre où les teignes et les vers les détruisent et où les voleurs creusent et volent* (15). De nouveau (l'Écriture) dit: *Vos vêtements ont été rongés par les teignes; votre or et votre argent se sont rouillés et leur rouille deviendra témoin contre vous* (16).

Il est interdit au moine de se souvenir de la querelle, car il est écrit: *Remettez les fautes à votre prochain* (17). (De nouveau l'Écriture)

(1) Ps., XLIX, 20. — (2) Iac., IV, 13. — (3) Hebr., XIII, 4. — (4) Eph., V, 5. — (5) Ps., V, 7. — (6) Ou : avoir de la concupiscence. — (7) Iac., I, 15. — (8) Matth., V, 44. — (9) I Ioh., III, 15. — (10) Ps., CXXIV, 3; m. à m.: dans l'iniquité et dans le péché. — (11) Sens: murmurer. — (12) Eccli., XXII, 18 ou 20 (?). — (13) M. à m.: porter deux manières d'être. — (14) Ps., XXVII, 3-4. — (15) Matth., VI, 19. — (16) Iac., V, 2-3. — (17) Eccli., XXVIII, 2.

dit: *Remettez (du fond) de votre cœur les fautes aux hommes, afin qu'à vous aussi votre Père céleste (vous) remette vos fautes* (1).

Il est interdit au moine (f. 163ᵛa) de répudier les hommes, car (ceci) est écrit qui dit: *Quiconque répudiera son frère sera livré au jugement. Celui qui lui dira: Fou, sera livré au supplice du feu* (2).

Il est interdit au moine d'être dormeur, car (ceci) est écrit qui dit: *Cinq vierges folles dormirent; leurs lampes s'éteignirent; la maison de l'époux fut fermée et elles ne furent pas (jugées) dignes d'entrer pour se réjouir avec l'époux* (3).

Il est interdit au moine de juger iniquement, car (ceci) est écrit qui dit: *Le Seigneur dispersera le conseil des juges iniques* (4).

Il est interdit au moine de jurer, car (ceci) est écrit qui dit: *En vérité, je vous dis, ne jurez ni par le ciel, parce que c'est le trône du Seigneur; ni par la terre, parce que c'est* (f. 163ᵛb) *l'escabeau du Seigneur; ni par Jérusalem, parce que c'est la ville du grand roi; ni par ta tête, parce que tu ne peux pas rendre blanc ou rendre noir un (seul) de tes cheveux; mais que votre parole soit une, ou: Oui, (oui), ou: Non, non* (5).

Il est interdit au moine d'être blâmeur, car (ceci) est écrit qui dit: *Qui es-tu toi qui blâmes autrui, alors que le Seigneur demeure* (6) *(seul juge)* (7)*?*

Il est interdit au moine d'être perfide, car (ceci) est écrit qui dit: *Le filet et la mort sont perfides* (8).

Il est interdit au moine de cligner des yeux, car (ceci) est écrit qui dit: *Dans la moquerie et dans le péché il suit* (9) *la voie qui n'est pas bonne;* (f. 164ʳa) *il cligne des yeux et il fait signe du pied* (10).

Il est interdit au moine (de se livrer à) l'ivrognerie, car (ceci) est écrit qui dit: *Ne vous enivrez pas de vin, (qui) est débauche* (11). De nouveau (l'Écriture) dit: *Pour qui le vin est-il ruine? N'est-ce pas pour ceux qui se livrent à la boisson* (12)*?*

Il est interdit au moine (de proférer) des paroles d'oisif, car (ceci) est écrit qui dit: *Des paroles d'oisif engendrent* (13) *beaucoup de paroles. L'oisif, qui est sans travail, médite le mal* (14). De nou-

(1) Matth., XVIII, 35. — (2) Matth., V, 22. — (3) Matth., XXV, 1-13 (très bref résumé, sous forme de citation, de la parabole des Vierges folles et des vierges sages). — (4) Iob, V, 13. — (5) Matth., V, 34-37. — (6) M. à m.: se tient. — (7) Iac., IV, 13 (pour le début de la citation seulement). — (8) Prov., XVIII, 21(?). — (9) M. à m.: il va dans. — (10) Prov., VI, 12-13. — (11) Prov., XX, 1. — (12) Eccli., XXXI, 38. — (13) M. à m.: enseignent. — (14) Eccli., XXXIII, 27 (pour la fin de la citation seulement).

veau (l'Écriture) dit: *Ne savez-vous pas que, lorsque nous nous sommes trouvés auprès de vous, nous vous avons prescrit et nous vous avons dit: Que celui qui ne veut pas travailler ne se nourrisse pas non plus* (1).

Il est interdit au moine (de s'abandonner) au rire, car (ceci) est écrit qui dit: *Malheur à (ceux qui rient), malheur à eux! Maintenant ils rient, mais* (2) *il leur faudra pleurer* (3).

(f. 164ʳb) Il est interdit au moine de se confier en l'homme, car (ceci) est écrit qui dit: *Maudit l'homme dont la confiance est en l'homme et (qui) consolide sa chair sur lui* (4).

Il est interdit au moine d'avoir commerce avec quiconque s'adonne (5) aux plaisirs de la chair, car (ceci) est écrit qui dit: *Ceux qui sont tels servent non le Christ, mais leur ventre* (6).

Il est interdit au moine de croire aux songes, car (ceci) est écrit qui dit: *Les songes et la divination ont fait errer beaucoup (d'hommes)* (7).

Il est interdit au moine d'aimer la condition de ce monde, car (ceci) est écrit qui dit: *L'amour de ce monde est l'ennemi du Seigneur* (8).

Il est interdit au moine de faire un faux témoignage, parce que (le faux témoin) (f. 164ᵛa) est un homicide, car (ceci) est écrit qui dit: *Le faux témoin tue l'âme* (9).

Il est interdit au moine d'être impudique, parce que (l'impudique) se comporte comme s'il était une courtisane, car (ceci) est écrit qui dit: *La femme courtisane se donne* (10) *sans pudeur* (11).

Il est interdit au moine de haïr, de maudire et de faire sortir le mal de sa bouche, car (ceci) est écrit qui dit: *Il ne faut pas qu'il soit ainsi* (12), *mes frères, que, par cette bouche avec laquelle nous bénissons le Seigneur, nous maudissions pourtant l'homme qui a été fait à l'image du Seigneur. Est-il possible que d'une même source et d'un (même) puits sortent l'amer et le doux* (13)?

Il est interdit au moine (f. 164ᵛb) de travailler pour l'avantage du corps, car (ceci) est écrit qui dit: *Voyez les oiseaux du ciel: ils ne sèment pas, ils ne moissonnent pas, ils n'amassent pas, et leur Père céleste les nourrit. Combien plus donc (fera-t-il) pour vous, (gens) de peu de foi* (14)!

(1) II Thess., III, 10. — (2) M. à m.: car. — (3) Luc., VI, 25. — (4) Ierem., XVII, 5. — (5) M. à m.: tire avantage. — (6) Philipp., III, 18-19. — (7) Eccli., XXXIV, 7. — (8) Iac., IV, 4. — (9) Sap., I, 11. — (10) M. à m.: fait l'œuvre de la chair. — (11) Eccl., XXVI, 9 (?). — (12) M. à m.: Ne faut-il pas qu'il soit ainsi? — (13) Iac., III, 9-11. — (14) Matth., VI, 26.

Il est interdit au moine d'agir avec ruse, parce que (le rusé) sera jugé comme un homicide, car (ceci) est écrit qui dit: *Le Seigneur abhorre l'homme de sang et le rusé*(1).

Il est interdit au moine de calomnier, car (ceci) est écrit qui dit: *Juge-les, ô Seigneur, et qu'ils tombent dans leur calomnie. Selon la grandeur de leur ruse poursuis-les. Personne ne tombera dans leur égarement, car la parole du Seigneur est vivante* (f. 165ra) *et forte; elle est plus aiguë que tout rasoir à deux tranchants; elle sépare l'âme du corps; elle sépare le nerf de son membre; (elle sépare) la pensée, le désir et le dessein du cœur. Rien n'a été créé qui n'ait été manifesté par elle. Sa parole (s'adresse) à vous*(2).

Il est interdit au moine de dire des paroles vaines, car il est écrit ainsi: *Toutes les paroles*(3) *que l'homme aura dites, on (les) lui retournera comme un procès au jour du jugement*(4). De nouveau (l'Écriture) dit: *Par tes paroles tu seras justifié et par tes paroles tu seras condamné*(5).

Il est interdit au moine de multiplier les paroles, car (ceci) est écrit qui dit: *Par suite de (ses) nombreuses paroles il ne se sauvera pas du péché*(6).

Il est interdit au moine de subtiliser avec des paroles, car (ceci) est écrit qui dit: (f. 165rb) *Ne te hâte pas avec ta bouche; ne te hâte pas de faire sortir des paroles de*(7) *ton cœur devant le Seigneur*(8). C'est pourquoi que vos paroles soient peu nombreuses.

Il est interdit au moine (de se livrer) à la gloutonnerie et de multiplier les aliments, car (ceci) est écrit qui dit: *Jacob a mangé et a été rassasié; la satiété a creusé (davantage cet) habitué des délices; il est devenu gras; il est devenu épais; il est devenu large; il a abandonné le Seigneur, son créateur, et il s'est éloigné du Seigneur, son salut* (9).

(1) Ps., V, 7. — (2) Ps., V, 11; Hebr., IV, 12-13. — (3) M. à m.: Au sujet de toutes les paroles. — (4) Matth., XII, 36. — (5) Matth., XII, 37. — (6) Prov., X, 19. — (7) M. à m.: dans. — (8) Eccl., V, 1. — (9) Deut., XXXII, 15.

Répertoire des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits syriaques

Jean Simon, S. I. - Rome

Après avoir dressé les listes des bibliothèques publiques et privées d'Europe contenant des manuscrits arabes chrétiens, arméniens, coptes, éthiopiens et géorgiens (1), nous présentons maintenant celle des fonds syriaques (2).

Le seul but de ce modeste répertoire, dont le plan est le même que celui des précédents, est de servir d'aide-mémoire aux éditeurs de textes syriaques et à ceux qui ont à chercher des renseignements dans les catalogues imprimés de ces manuscrits (3). Quand il existe

(1) Mss. arabes chrétiens: *Orientalia*, N. S., t. VII (1938), p. 239-264. — Mss. arméniens: *ibid.*, t. II (1933), p. 232-250. — Mss. coptes: *Le Muséon*, t. XLIV (1931), p. 137-151. — Mss. éthiopiens: *Revue de l'Orient chrétien*, 3e sér., t. VIII (1931-32), p. 178-196. — Mss. géorgiens: *Orientalia*, N. S., t. III (1934), p. 98-104.

(2) Les manuscrits karšūnī ont été inclus dans notre répertoire des fonds arabes chrétiens (cf. note précédente). — Pour dresser un inventaire des manuscrits en araméen dit « palestinien chrétien » (« syro-palestinien »), on sait qu'il faudrait recourir notamment à la bibliographie de Fr. Schulthess, *Grammatik der christlich-palästinischen Aramäisch*, hrsg. von E. Littmann. Mit Nachträgen von Th. Nöldeke und dem Herausgeber (Tübingen, 1924), p. 99-102. Ajouter maintenant, entre autres, N. Pigoulewsky, *Fragments syro-palestiniens des Psaumes CXXIII-IV*, dans *Revue Biblique*, t. XLIII (1934), p. 519-527; H. Duensing, *Zwei christlich-palästinisch-aramäische Fragmente aus der Apostelgeschichte*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. XXXVII (1938), p. 42-46; M. Black, *Rituale Melchitarum. A Christian Palestinian Euchologion* (= *Bonner Orientalische Studien*, 22), Stuttgart, 1938; Id., *A Palestinian Syriac Palimpsest Leaf of Acts XXI (14-26)*, dans *Bulletin of the John Rylands Library, Manchester*, t. XXIII (1939) p. 201-214.

(3) Ce répertoire serait parfaitement superflu si l'ouvrage fondamental dans le domaine des études syriaques, à savoir la grande — et si méritoire — *Geschichte der syrischen Literatur* de A. Baumstark ne remontait à 1922. La bibliographie se complète toutefois par les excellents *Literaturberichte* publiés dans l'*Oriens Christianus:* 2e sér., X-XI (1923) 187, XII-XIV (1925)

plusieurs catalogues d'un même fonds, nous ne signalons toutefois, en principe, que le dernier en date, où l'on trouvera cités les inventaires précédents. On constatera que certains fonds syriaques d'Europe n'ont pas encore de catalogue imprimé, et point n'est besoin de dire que nombre de catalogues devraient recevoir des suppléments depuis que de nouvelles acquisitions ont eu lieu.

Nous comptons publier plus tard une liste énumérant les catalogues imprimés des importants fonds syriaques de l'Asie même et de ceux de l'Amérique (1).

Volontairement, nous nous en sommes tenu dans ce petit aide-mémoire au strict minimum. Notre liste n'est probablement pas complète, surtout en ce qui concerne les bibliothèques privées. Si l'on veut bien nous communiquer des addenda (2), ils seront reçus avec une sincère gratitude. Nous tenons à remercier ici le R. P. J.-M. Vosté O. P. (Rome) et M. le Prof. J. Lebon (Louvain), auxquels nous avions soumis notre répertoire pour être revisé.

Rome, 10 février 1940.

AMSTERDAM.

Universiteits-Bibliotheek.

M. B. Mendes da Costa, *De handschriften der stedelijke Bibliotheek met de latere aanwinsten,* dans *Bibliotheek der Uni-*

226; 3e sér., I (1927) 357, III-IV (1930) 132, V (1930) 119, VI (1931) 120, VII (1932) 317, VIII (1933) 103, IX (1934) 131, X (1935) 169, XI (1936) 123, XII (1937) 133, XIII (1938) 133, etc. — Un inventaire général des manuscrits néotestamentaires syriaques a été dressé jadis par C. R. Gregory, *Textkritik des Neuen Testaments* (Leipzig, 1909), pp. 507-528, 1297-1304. — Celui des manuscrits contenant des anaphores syriaques a été fait récemment, avec grand soin, par A. Raes S. I., dans *Anaphorae Syriacae quotquot in codicibus adhuc repertae sunt cura Pontificii Instituti Studiorum Orientalium editae et latine versae*, t. I, 1 (Roma, 1939) p. xv-xxxviii.

(1) Voir Baumstark, *op. cit.*, pp. 3, 344 et *passim*, et les *Literaturberichte* (cf. note précédente).

(2) Notre liste ne veut mentionner toutefois que les bibliothèques qui possèdent actuellement des manuscrits syriaques. — Presque tous ceux de l'ancienne collection de J. Rendel Harris (cf. Baumstark, *op. cit.*, p. 3) sont, depuis 1905, au « Semitic Museum » de l'Université de Harvard (Cambridge, Mass.).

versiteit van Amsterdam. Catalogus der handschriften, t. II, Amsterdam, 1902, p. 46.

Id., *De handschriften van de Remonstrantsche Kerk, ibid.,* t. VII, *De handschriften, krachtens bruikleencontract in de Universiteits-Bibliotheek berustende,* Amsterdam, 1923, p. 20-21.

AVIGNON.

Bibliothèque de la Ville.

L.-H. Labande, *Manuscrits de la bibliothèque d'Avignon,* dans *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements,* t. XXIX, Paris, 1897, p. 484.

BATH.

Bibliothèque privée de M. W. E. Crum (Bahtwick Hill, 19).

F. C. Burkitt, *The Religion of the Manichees,* Cambridge, 1925, p. 113-114.

BERLIN.

Preussische Staatsbibliothek.

Eduard Sachau, *Verzeichniss der syrischen Handschriften,* Abt. 1-2, Berlin, 1899 (= *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin,* XXIII).

Staatliche Museen. Papyrusausstellung.

Die Papyri als Zeugen antiker Kultur. Zugleich ein Führer durch die Papyrusausstellung im Neuen Museum zu Berlin. Herausgegeben vom Generaldirektor der Staatlichen Museen zu Berlin, Berlin, 1938, p. 53.

BEURON.

Biblisches Museum der Benediktinerabtei (1).

BIRMINGHAM.

Library of the Selly Oak Colleges (Woodbrooke Settlement).

A. Mingana, *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts, now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham,* t. I, *Syriac and Garshūni Manuscripts,* Cambridge, 1933; t. II, *Christian Arabic Manuscripts and Additional Syriac Manuscripts,* Cambridge, 1936;

(1) Cf. P. Alban Dold O. S. B., *Neue Palimpsest-Bruchstücke der griechischen Bibel,* dans *Biblische Zeitschrift,* t. XVIII (1929), p. 243.

t. III, *Additional Christian Arabic and Syriac Manuscripts*, Cambridge, 1939 (= *Woodbrooke Catalogues*, I, II, III).

[BOLOGNE] (1).

BOULOGNE-SUR-SEINE.

Bibliothèque privée de M. J.-B. Chabot (Rue de Paris, 127) (2).

BRESLAU.

Staats- und Universitäts-Bibliothek.

Gustav RICHTER, *Verzeichnis der orientalischen Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau*, Leipzig, 1933, p. 41-42.

BRUXELLES.

Bibliothèque Royale de Belgique.

J. VAN DEN GHEYN, S. J., *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique*, t. I, *Écriture sainte et Liturgie*, Bruxelles, 1901, p. 229-230.

Bibliothèque de la Société des Bollandistes.

CAMBRIDGE.

University Library.

William WRIGHT, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*. With an Introduction and Appendix by Stanley Arthur COOK, t. I-II, Cambridge, 1901.

Edward G. BROWNE, *A Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts, including all those written in the Arabic character, preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge, 1900, pp. 351, 353, 357-358.

ID., *A Supplementary Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts, including all those written in the Arabic character,*

(1) Il est dit par G. GABRIELI, *Manoscritti e carte orientali nelle biblioteche e negli archivi d'Italia*, Firenze, 1930, p. 11 (et ID., *Notizie statistiche bibliografiche delle collezioni di manoscritti oggi conservati nelle biblioteche italiane*, Milano, p. 44), qu'il y a des manuscrits syriaques dans la « Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio » de Bologne, mais il ne s'agit que d'une grammaire syriaque du XVIIe siècle et de quelques notes dans les papiers laissés par G. Mezzofanti.

(2) Au sujet de deux manuscrits, cf. BAUMSTARK, *op. cit.*, pp. 302[6], 308[5].

preserved in the Libraries of the University and Colleges of Cambridge, Cambridge, 1922, p. 195.

A. E. Goodman, *The Jenks Collection of Syriac Manuscripts in the University Library, Cambridge,* dans *The Journal of the Royal Asiatic Society,* 1939, p. 581-599.

Pembroke College Library.

Goodman, *ibid.,* p. 599-600.

Trinity College Library.

(st.) chrischona (bâle).

Bibliothek der Pilgermission.

COPENHAGUE.

Det Kongelige Bibliotek.

A. F. Mehren, *Codices persici, turcici, hindustanici variique alii bibliothecae regiae Hafniensis jussu et auspiciis regiis enumerati et descripti,* Hafniae, 1857, p. 75-77 (= *Codices orientales bibliothecae regiae Hafniensis jussu et auspiciis regiis enumerati et descripti,* pars III).

DRESDE.

Sächsische Landesbibliothek.

Henricus Orthobius Fleicher, *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium bibliothecae regiae Dresdensis.* Accedit Friderici Adolphi Eberti *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium bibliothecae ducalis Guelferbytanae,* Lipsiae, 1831, p. 20.

DUBLIN.

Trinity College Library.

T. K. Abbott, *Catalogue of the Manuscripts in the Library of Trinity College, Dublin,* Dublin, 1900, p. 403-406.

ERLANGEN.

Universitäts-Bibliothek.

Johann Conrad Irmischer, *Handschriften-Katalog der Königlichen Universitäts-Bibliothek zu Erlangen,* Frankfurt a. M. und Erlangen, 1852, p. 4-5.

ESCURIAL.

Biblioteca del Escorial.

Hartwig Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escurial,* t. I, Paris, 1884, p. 463-464 (= *Publications de l'École des langues orientales vivantes,* 2e sér., t. X, 1).

Hartwig Derenbourg et E. Lévi-Provençal, *Les manuscrits arabes de l'Escurial,* t. III, Paris, 1928, p. 171 (= *Ibid.*, 6e sér., t. III).

FLORENCE.

R. Biblioteca Medicea Laurenziana.

Stephanus Evodius Assemanus, *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mss. orientalium catalogus,* Florentiae, 1742, *passim* (1).

R. Biblioteca Nazionale Centrale.

G. Mazzatinti et F. Pintor, *Inventari dei manoscritti delle Biblioteche d'Italia,* t. XII, Forlì, 1902-1903, pp. 109, 111-114.

R. Archivio di Stato.

R. Soprintendenza degli Archivi Toscani. Elenco dei documenti orientali e delle carte nautiche e geografiche che si conservano negli Archivi di Stato di Firenze e di Pisa, Firenze, 1878, p. 8.

GENÈVE.

Bibliothèque Publique et Universitaire.

Jean Senebier, *Catalogue raisonné des manuscrits conservés dans la Bibliothèque de la Ville et de la République de Genève,* Genève, 1779, p. 25.

GLASGOW.

University Library. Hunterian Museum.

P. Henderson Aitken, *A Catalogue of the Manuscripts in the Library of the Hunterian Museum in the University of Glasgow.* Planned and begun by the late John Young, Glasgow, 1908, pp. 455-456, 488, 492-494, 507, 519.

GŒTTINGUE.

Universitäts-Bibliothek.

[Wilhelm Meyer], *Die Handschriften in Göttingen.* 3. *Universitäts-Bibliothek, Nachlässe von Gelehrten, Orientalische Handschriften, Handschriften im Besitz von Instituten und Behörden,* Berlin, 1894, pp. 142-145, 463-469 (= *Verzeichniss der Handschriften im Preussischen Staate.* I. *Hannover.* 3. *Göttingen,* 3).

(1) Il est superflu de consulter le catalogue postérieur, A. M. Biscionius, *Bibliothecae Mediceo-Laurentianae catalogus,* t. I, *Codices orientales,* Florentiae, 1752, car, en ce qui concerne les manuscrits syriaques, les notices sont empruntées au catalogue de St. Ev. Assemani.

GOTHA.

Herzogliche Bibliothek.

Wilhelm PERTSCH, *Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, t. I, Gotha, 1878, p. 62-68; t. IV, Gotha, 1883, p. 531 (= ID., *Die orientalischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*. 3. Teil. *Die arabischen Handschriften*, I, IV).

ID., *Die orientalischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha mit Ausnahme der persischen, türkischen und arabischen*, Gotha, 1893, p. 53-61 (= ID., *Die orientalischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*. Anhang).

HALLE-SUR-SAALE.

Haupt-Bibliothek der Franckeschen Stiftungen.

August MÜLLER, *Orientalische Handschriften* [*der Waisenhaus-Bibliothek*], dans Th. ADLER, *Programm der Lateinischen Hauptschule in Halle für das Schuljahr 1875-1876*, Halle, 1876, p. 25-26 (1).

Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, t. II, *Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes*, Leipzig, 1881, p. 13.

HAMBOURG.

Stadtbibliothek.

Carl BROCKELMANN, *Katalog der orientalischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg mit Ausschluss der hebräischen*. Teil I. *Die arabischen, persischen, türkischen, malaiischen, koptischen, syrischen, äthiopischen Handschriften*, Hamburg, 1908, p. 175-177 (= *Katalog der Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg*, III).

INNSBRUCK.

Universitäts-Bibliothek.

ISTANBUL.

Bibliothèque du Vieux-Sérail.

Adolf DEISSMANN, *Forschungen und Funde im Serai. Mit einem*

(1) Tiré-à-part: F. A. ARNOLD et A. MÜLLER, *Verzeichnis der orientalischen Handschriften des Hallischen Waisenhauses*, Halle, 1876, p. 4-5.

Verzeichnis der nichtislamischen Handschriften im Topkapu Serai zu Instanbul, Berlin, 1933, pp. 88-89, 93-94, 130, 133.

Bibliothèque privée de M. L. Arman.

Hugo Buchthal, *A Miniature of the Pentecost from a Lectionary in Syriac,* dans *The Journal of the Royal Asiatic Society,* 1939, p. 613-615.

LEIDE.

Bibliotheek der Rijks-Universiteit.

Manuscrits orientaux de l'Académie Royale des Sciences:

Catalogus codicum orientalium bibliothecae academiae regiae scientiarum quem, a clar. Weijersio *inchoatum, post hujus mortem absolvit et edidit* P. de Jong, Lugduni Batavorum, 1862, p. 8-17.

Manuscrits orientaux de l'Université:

J. de Goeje, *Catalogus codicum orientalium bibliothecae academiae Lugduno-Batavae,* t. V, Lugduni Batavorum, 1873, p. 64-75.

LEIPZIG (1).

Universitäts-Bibliothek:

K. Vollers, *Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig.* Mit einem Beitrag von J. Leipoldt, Leipzig, 1906, p. 380-382 (= *Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig,* II).

LÉNINGRAD.

Bibliothèque Publique.

H. Goussen, *Über die syrischen Handschriften in Leningrad (Petersburg),* dans *Oriens Christianus,* 3e sér., t. I (1927), p. 169-173.

(1) Les manuscrits syriaques décrits par A. Baumstark dans l'important *Katalog 500* (Leipzig, 1922) de la Maison K. W. Hiersemann (cf. aussi Id., *Gesch. syr. Lit.,* pp. 337-339, 345 sqq. et *Neue handschriftliche Denkmäler melkitischer Liturgie,* dans *Oriens Christianus,* N. S., t. X-XI [1923], p. 157-168) sont à rechercher maintenant dans différentes bibliothèques, notamment dans la Zentralbibliothek de Zurich (cf. *infra,* p. 287, note 1) et à l'Université de Louvain (cf. *infra,* p. 280). En fait de manuscrits syriaques, la Maison Hiersemann a encore le n° 48 (Triodion palimpseste). La Maison O. Harrassowitz n'en possède plus.

N. Pigoulewsky, *Manuscrits syriaques bibliques de Léningrad,* dans *Revue Biblique,* t. XLVI (1937), pp. 83-92, 225-230, 392-400, 556-562; t. XLVII (1938), pp. 83-88, 214-226.

Bibliothèque de l'Institut des Études Orientales de l'Académie des Sciences ([1]).

Goussen, *ibid., t. c.,* p. 173.

N. Pigoulewsky, *Fragments syriaques et syro-turcs de Hara-Hoto et de Tourfan,* dans *Revue de l'Orient chrétien,* 3e sér., t. X (1935-1936), p. 3-46.

Bibliothèque de l'Institut de l'histoire du livre de l'Académie des Sciences ([2]). Collection N. P. Lichačeff.

Goussen, *ibid., t. c.,* p. 173.

LONDRES.

British Museum Library.

Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars I, codices syriacos et carshunicos amplectens [V. Rosen et J. Forshall], Londini, 1838.

W. Wright, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838,* I-III, London, 1870-1872.

G. Margoliouth, *Descriptive List of Syriac and Karshuni MSS. in the British Museum acquired since 1873,* London, 1899.

India Office Library.

G. Furlani, *Il manoscritto siriaco 9 dell'India Office,* dans *Rivista degli Studi Orientali,* t. X (1923-1925), p. 315-320.

Library of the Britisch and Foreign Bible Society.

R. Kilgour, *Four Ancient Manuscripts in the Bible House Library,* London, 1928, p. 57-76.

Library of the Royal Asiatic Society.

Jews' College Library.

LOUVAIN.

Bibliothèque de l'Université Catholique.

[A. Baumstark], *Karl W. Hiersemann's Katalog 500. Orientalische Manuskripte. Arabische, syrische, griechische, armenische,*

([1]) Anciennement « Musée Asiatique ».
([2]) Anciennement « Musée de Paléographie ».

persische Handschriften des 7.-18. Jahrhdrts, Leipzig, 1922, n°s 2, 26, 32, 34 (1).

LUCQUES.

Biblioteca Governativa.

Giuseppe GABRIELI, *Manoscritti e carte orientali nelle biblioteche e negli archivi d'Italia,* Firenze, 1930, p. 23 (= *Biblioteca di Bibliografia italiana,* X).

LUND.

Universitetsbiblioteket.

Carolus Johannes TORNBERG, *Codices orientales bibliothecae regiae universitatis Lundensis,* Lundae, 1850, p. 35-36.

LYON.

Bibliothèque de la Ville.

MOLINIER et DESVERNAY, *Manuscrits de la bibliothèque de Lyon,* dans *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements,* t. XXX, 1, Paris, 1900, p. 1-2.

MANCHESTER.

John Rylands Library (2).

METZ.

Bibliothèque de la Ville.

Manuscrits de la bibliothèque de Metz, 1ère partie, dans *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des Départements,* t. V, Paris, 1879, p. 90.

MILAN.

Biblioteca Ambrosiana.

J.-B. CHABOT, *Inventaire des fragments de mss. syriaques con-*

(1) Cf. *supra,* p. 278, note 1. — Cotes respectives de ces quatre manuscrits dans la Bibliothèque de l'Université: G 197, G 134, G 203, G 151.

(2) Cf. H. GUPPY, *The John Rylands Library: 1899-1924. A Record of its History with Brief Description of the Building and its Contents,* Manchester, 1924, p. 92-98; ID., *The John Rylands Library, Manchester. Catalogue of an Exhibition Illustrating the History of the Transmission of the Bible, with an Introductory Sketch,* Manchester, 1925, p. 65-66.

servés à la Bibliothèque Ambrosienne à Milan, dans *Le Muséon,* t. XLIX (1936), p. 37-54; cf. aussi p. 289-291 (1).

MODÈNE.

C. Cavedoni, *Notizia letteraria di alcuni codici orientali e greci della R. Biblioteca Estense che già furono di Alberto Pio, Principe di Carpi,* dans *Memorie di religione, di morale e di letteratura,* 3e sér., t. XVII (1854), p. 212-230.

MONTEMARIA (MALLES) (2).

Biblioteca dell'Abbazia Benedettina.

MOSCOU.

Bibliothèque de la Société Archéologique.

R. Wagner, *Neue Pechittahandschriften.* II. *Drei syrische Evangelienhandschriften in Moskau,* dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft,* t. VI (1905), p. 284-292.

MUNICH.

Bayerische Staatsbibliothek.

Deutsches Museum.

MUNSTER-EN-WESTPHALIE.

Bibliothèque privée de M. Ad. Rücker (Aegidiistrasse, 20 a).

Ad. Rücker, *Über einige nestorianische Liederhandschriften,* dans *Oriens Christianus,* N. S., t. IX (1920), p. 121-123.

Id., *Bericht über einige syrische Handschriften, ibid.,* 3e sér., t. II (1927), p. 159-163.

NAPLES.

R. Biblioteca Nazionale « Vittorio Emanuele III ».

A. Monaco, *Les manuscrits orientaux de la Bibliothèque Nationale de Naples,* dans *Le Muséon,* t. I (1882), p. 101.

OXFORD.

Bodleian Library.

R. Payne Smith, *Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecae*

(1) Cf. en outre C. Moss, *Note on the Patristic MS. Milan n° 46, ibid., t. c.,* p. 289-291 et *Orient. Christ. Period.,* t. IV (1938), p. 66.

(2) Province de Bolzano. Anciennement « Marienberg (Mals) ».

Bodleianae pars sexta, codices syriacos, carshunicos, mendaeos complectens, Oxonii, 1864.

F. Madan, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library... with References to the Oriental and other Manuscripts,* t. V, Nos. 24331-31000, Oxford, 1905, pp. 608, 932; t. VI (F. Madan and H. H. Craster), Nos. 31001-37299, Oxford, 1924, pp. 33, 56, 79, 175, 201, 245, 497.

New College Library.

Henricus O. Coxe, *Catalogus codicum mss. qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adservantur,* Pars I, Oxonii, 1852: *Catalogus codicum mss. Collegii Novi,* p. 118-120.

St. John's College Library.

Id., *ibid.,* Pars II, Oxonii, 1852: *Catalogus codicum mss. Collegii S. Johannis Baptistae,* p. 20.

Bibliothèque privée de M. D. S. Margoliouth (Boars Hill, Romney).

PADERBORN.

Bibliothek der Erzbischöflichen Akademie.

A. Baumstark, *Syrische Handschriften der Bibliothek der Erzbischöflichen Akademie in Paderborn,* dans *Oriens Christianus,* 3e sér., t. XI (1936), p. 97-101.

PARIS.

Bibliothèque Nationale.

H. Zotenberg, *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaïtes) de la Bibliothèque Nationale,* Paris, 1874.

J.-B. Chabot, *Notice sur les manuscrits syriaques de la Bibliothèque Nationale acquis depuis 1874,* dans *Journal Asiatique,* 9e sér., t. VIII (1896), p. 224-290.

F. Nau, *Notices des manuscrits syriaques, éthiopiens et mandéens, entrés à la Bibliothèque Nationale depuis l'édition des catalogues,* dans *Revue de l'Orient chrétien,* 2e sér., t. VI (1911), p. 271-310.

Id., *Corrections et additions au catalogue des manuscrits syriaques de Paris,* dans *Journal Asiatique,* 11e sér., t. V (1915), p. 487-536.

Bibliothèque de l'Institut Catholique.

[M. Langlois], *La Bibliothèque de l'Institut Catholique de Paris. III. Séries spéciales,* [Paris, 1926], p. 31-34.

Bibliothèque privée de M. M. Brière (Rue du Bac, 93) (1).
Bibliothèque privée de M. L. Delaporte (Rue Saint-Guillaume, 26) (2).
Bibliothèque privée de Mgr R. Graffin (Rue d'Assas, 47) (3).

PARME.

R. Biblioteca Palatina.

I. B. De-Rossi, *Mss. codices hebraici biblioth. I. B. De-Rossi accurate ab eodem descripti et illustrati. Accedit appendix qua continentur mss. codices reliqui al. linguarum,* t. III, Parmae, 1803, p. 160-162.

PLAISANCE.

Biblioteca Comunale Passerini-Landi.

Giuseppe Gabrieli, *Manoscritti e carte orientali nelle biblioteche e negli archivi d'Italia,* Firenze, 1930, p. 34 (= *Biblioteca di Bibliografiia italiana,* X).

ROME.

Biblioteca Apostolica Vaticana (4).

Fondo Vaticano siriaco (5):

Stephanus Evodius Assemanus et Joseph Simonius Assemanus, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus. Partis primae tomus secundus, complectens codices chaldaicos sive syriacos,* Romae, 1758; *Partis primae tomus tertius, complectens codices chaldaicos sive syriacos,* Romae, 1759. — Réédition anastatique, en format réduit, Paris, 1926.

(1) Une trentaine de manuscrits ayant appartenu à H. Pognon (cf. Baumstark, *op. cit.,* pp. 12[1], 231[15]).

(2) Cf. F. Nau, *Note sur un manuscrit syriaque (Commentaire des Psaumes d'après Théodore de Mopsueste) appartenant à M. Delaporte,* dans *Revue de l'Orien chrétien,* 2e sér., t. I (1906) p. 313-317.

(3) Cf. Baumstark, *op. cit.,* pp. 12[1], 125[1].

(4) Contrairement à ce qui est dit dans G. Gabrieli, *Manoscritti e carte orientali nelle biblioteche e negli archivi d'Italia,* Firenze, 1930, pp. 42, 46, 68 (et Id., *Notizie statistiche bibliografiche delle collezioni di manoscritti oggi conservati nelle biblioteche italiane,* Milano, 1936, p. 167), il n'y a aucun manuscrit syriaque dans le « Fondo Neofiti » de la Bibliothèque Vaticane. (Renseignement de M. le Chan. A. van Lantschoot, O. Praem.).

(5) Cf. G. Levi Della Vida, *Ricerche sulla formazione del più antico fondo dei manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana,* Città del Vaticano, 1939 (= *Studi e Testi,* 92); à consulter au lieu de H. Hyvernat, *Concordances des cotes des anciens fonds et du fonds actuel syriaques de la Vaticane* (1902).

[St. Ev. Assemanus et Antonius Assemanus], *Codices chaldaici sive syriaci Vaticani Assemaniani,* dans Angelus Maius, *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita,* t. V, Romae, 1831, (Pars altera), pp. 1-82 (1).

J.-M. Vosté O. P., *Manuscrits syro-chaldéens récemment acquis par la Bibliothèque Vaticane,* dans *Angelicum,* t. VI (1929), p. 35-46.

Fondo Borgiano siriaco:

Addaï Scher, *Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia aujourd'hui à la Bibliothèque Vaticane,* dans *Journal Asiatique,* 10e sér., t. XIII (1909), p. 249-287 (2).

Fondo Barberiniano orientale (3).

Archivi Vaticani.

Archivi della S. Congregazione « de Propaganda Fide ».

R. Biblioteca Nazionale Centrale « Vittorio Emanuele II ».

Ignazio Güidi, *Catalogo dei codici siriaci, arabi, turchi e persiani della Biblioteca Vittorio Emanuele,* dans *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia,* fasc. 1, Firenze, 1878, p. 3-5.

Giuseppe Gabrieli, *Manoscritti e carte orientali nelle biblioteche e negli archivi d'Italia,* Firenze, 1930, p. 75 (= *Biblioteca di Bibliografia italiana,* X).

R. Biblioteca Universitaria Alessandrina.

Ignazio Guidi, *Catalogo dei codici orientali della Biblioteca Alessandrina,* dans *Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia,* fasc. 1, Firenze, 1878, p. 107.

(1) Au sujet du *Catalogus codicum bibliothecae Vaticanae arabicorum... itemque eius partis hebraicorum et syriacorum quam Assemani in editione praetermiserunt,* edente A. Maio, Romae, 1831, dont il n'existe que quelques exemplaires, voir *Orientalia,* N. S., t. VII (1938), p. 259[1]

(2) L'auteur a omis de signaler deux catalogues antérieurs, dont la consultation n'est pas rendue inutile: P. Cersoy, *Les manuscrits orientaux de Monseigneur David, au Musée Borgia, de Rome,* dans *Zeitschrift für Assyriologie,* t. IX (1894), p. 361-384; *Catalogo dei codici manoscritti ed oggetti portati dall'Oriente nel 1879 dal P. Agostino Ciasca, Agostiniano,* dans *Bessarione,* 2e sér., t. VI (1904), p. 58-71 (description des manuscrits portant actuellement les cotes 144-149, faite par A. Ciasca, en 1880, et publiée par D. A. Perini).

(3) Cf. Gabrieli, *op. cit.,* p. 46.

R. Biblioteca Angelica.

Id., *Catalogo dei codici siriaci, arabi, etiopici, turchi e copti della Biblioteca Angelica, ibid.*, fasc. 1, p. 57-61 (1).

R. Biblioteca Casanatense.

Luigi Bonelli, *Catalogo dei codici arabi, persiani e turchi della Biblioteca Casanatense, ibid.*, fasc. 5, Firenze, 1892, p. 453-454.

Biblioteca Lancisiana.

Gabrieli, *op. cit.*, p. 38.

Biblioteca della Reale Accademia d'Italia (2).

Giuseppe Gabrieli, *La Fondazione Caetani per gli studi musulmani. Notizia della sua istituzione e catalogo dei suoi mss. orientali,* Roma, 1926, pp. 38, 64, 66-67

Archivio della Pontificia Università Gregoriana.

Gabrieli, *Manoscritti,* p. 47.

Museo del Pontificio Istituto Biblico

Gabrieli, *Manoscritti,* p. 49.

Biblioteca del Pontificio Istituto Orientale.

Biblioteca del Campo Santo Teutonico.

A. Baumstark, *Die nestorianischen Schriften " de causis festorum "* dans *Oriens Christianus,* t. I (1901), p. 321-342; cf. *ibid.*, N. S., I (1911), p. 323 note 1 et p. 325.

ROUEN.

Bibliothèque de la Ville.

Henri Omont, *Manuscrits de la bibliothèque de la Ville,* dans *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements,* t. I, Paris, 1886, p. 444.

STEEPLE BARTON (OXON.)

Bibliothèque privée du Rev. Simon Stephen (The Vicarage).

STOCKSUND.

Bibliothèque privée de M. E. G. Wirén.

Axel Moberg, *The Book of the Himyarites. Fragments of a*

(1) Cf. Gabrieli, *op. cit.*, p. 37.

(2) Anciennement « Biblioteca della R. Accademia Nazionale dei Lincei ».

hitherto unknown Syriac work (= *Skrifter utgivna av Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund,* VII) Lund, 1924 (1).

STRASBOURG.

Bibliothèque Universitaire et Régionale.

Ernest WICKERSHEIMER, *Manuscrits de la Bibliothèque universitaire et régionale de Strasbourg,* dans *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements,* t. XLVII, Paris, 1923, p. 725-729.

TUBINGUE.

Universitäts-Bibliothek.

TURIN.

Biblioteca della R. Accademia delle Scienze.

Carlo Alfonso NALLINO, *I manoscritti arabi, turchi e siriaci della R. Accademia delle Scienze di Torino,* dans *Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche,* 2e sér., t. L, Torino, 1901, p. 98-100.

UPSALA.

Universitetsbiblioteket.

K. V. ZETTERSTÉEN, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Uppsala,* dans *Le Monde Oriental,* t. XXII, 1928 (1930), p. 422-423 (2).

VENISE.

R. Biblioteca Nazionale Marciana.

Simone ASSEMANI, *Catalogo de' codici manoscritti orientali della biblioteca Naniana,* t. I, Padova, 1787, pp. 7-14, 178-181 ; t. II, Padova, 1792, pp. 1-2, 311-312 (3).

(1) Cf. aussi ID., *On Some Syriac Fragments of the Book of Timotheos Ailuros against the Synod of Chalcedon,* Lund, 1928.

(2) Publié aussi à part sous le même titre, Uppsala, 1930. — Voir aussi K. V. ZETTERSTÉEN, *Report on the manuscripts left by the late professor O. F. Tullberg and now in the library of Uppsala University,* dans *Le Monde Oriental,* t. II (1907-1908), p. 67-75.

(3) Cf. GABRIELI, *op. cit.,* p. 55.

VIENNE.

Nationalbibliothek ([1]).

Bibliothek der Mechitharisten-Kongregation.

WOLFENBÜTTEL.

Landesbibliothek.

F. A. EBERTUS, *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium bibliothecae ducalis Guelferbytanae,* dans H. O. FLEICHER, *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium bibliothecae regiae Dresdensis,* Leipzig, 1831, pp. 76-77 ([2]), 87.

ZURICH.

Zentralbibliothek.

[A. BAUMSTARK], *Karl W. Hiersemann's Katalog 500. Orientalische Handschriften. Arabische, syrische, griechische, armenische, persische Handschriften des 7.-18. Jahrhdrts,* Leipzig, 1922, nos 3, 6, 8, 9, 10, 18, 20, 27, 28, 29, 30, 31, 37, 41, 42, 43 ([3]).

([1]) Cf. W. TILL, *Die orientalische Abteilung der Papyrussammlung der Nationalbibliothek in Wien,* dans *Orientalia,* N. S., t. IV (1935), p. 389.

([2]) Voir aussi O. VON HEINEMANN, *Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel.* 2. Abt. *Die Augusteischen Handschriften,* t. I, Wolfenbüttel, 1890, p. 186-188 (= ID., *Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel,* II).

([3]) Cf. *supra,* p. 278, note 1. — Tous ces manuscrits font partie de la collection orientale que M. Arnold Mettler-Specker (Saint-Gall) a déposée dans cette bibliothèque. Cotes respectives: Or. 69, 71, 72, 88, 89, 74, 77, 79, 80, 91, 92, 93, 81, 82, 83, 95.

INDEX

Allemagne:	Berlin, Beuron, Breslau, Dresde, Erlangen, Gœttingue, Gotha, Halle-sur-Saale, Hambourg, Innsbruck, Leipzig, Munich, Munster-en-Westphalie, Paderborn, Tubingue, Vienne, Wolfenbüttel.
Angleterre:	Bath, Birmingham, Cambridge, Glasgow, Londres, Manchester, Oxford, Steeple Barton (Oxon.).
Belgique:	Bruxelles, Louvain.
Danemark:	Copenhague.
Espagne:	Escurial.
France:	Avignon, Boulogne-sur-Seine, Lyon, Metz, Paris, Rouen, Strasbourg.
Hollande:	Amsterdam, Leide.
Irlande:	Dublin.
Italie:	[Bologne], Florence, Lucques, Montemaria (Malles), Milan, Modène, Naples, Parme, Plaisance, Rome, Turin, Venise.
Russie:	Léningrad, Moscou.
Suède:	Lund, Stocksund, Upsala.
Suisse:	(St.) Chrischona, Genève, Zurich.
Turquie:	Istanbul.

RECENSIONES

Ferris J. Stephens, *Votive and Historical Texts from Babylonia and Assyria* (= *Yale Oriental Series. Babylonian Texts,* IX). New Haven 1937. Yale University Press. In-4°, xviii-46 pp., 46 pl.

Herausgeber und Leser mögen die verspätete Anzeige dieses wichtigen Textbandes entschuldigen. Das 1937 erschienene Buch ging zur Besprechung erst im Sommer 1939 ein. Da der Besprecher, dem das Werk zugesandt wurde, infolge der augenblicklichen besonderen Verhältnisse diese Aufgabe nicht erfüllen konnte, musste schliesslich der unterzeichnete Rezensent eintreten. Es kann sich bei dieser Anzeige nur um einige kurze Angaben handeln, die den Wert dieser Textveröffentlichung zeigen sollen; denn der angekündigten Bearbeitung des Stoffes möchte man nicht vorgreifen.

Unter Übergehung des später zu veröffentlichenden Bandes VIII bietet die Yale University hier eine Anzahl historischer Inschriften. Nr 1, beginnend mit Sin-lugal, ist der Schrift nach aus dem Anfang der frühdynastischen Zeit. — Nr 4: Inschrift des Ur-igi, des nu-bandà Urukaginas. — Nr 8: eine kleine Schaleninschrift eines Dieners des *Šar-kà-lí-šar-rí*. — Nr 12: eine kurze, aber interessante Gudea-Inschrift mit Griffel geschrieben, das Material ist jetzt steinhart. — Nr 13: Keulenknauf für Ur-^{d}Nin-gír-su. — Nr 15: Weihinschrift Gudeas an die Göttin ^{d}Ba-ú sal šag$_5$-ga dumu An-na nin-a-ni. — Nr 17: Keulenknauf mit altakkadischer Inschrift. — Nr 31: grosse sumerische Weihinschrift (von über 50 Zeilen) der Frau des Rīm-Sin von Larsa mit Namen Rīm-Sin-Šala-bāštašu. Die Inschrift läuft um eine Säule, die wahrscheinlich ein Schilfbündel darstellt. — Nr 35: das schönste Stück der Sammlung, Zylinderinschrift des Samsu-iluna aus Kiš, das seine Tätigkeit an der Mauer der Stadt und seine Feldzüge, besonders den gegen einen gewissen Rīm-Sin preist, der sich in Larsa zum Könige gemacht hatte. Diese Inschrift ist sehr gut erhalten. — Nr 39-61: Bruchstücke einer altbabylonischen

Stele. — Nr 73: ein Tonwürfel aus Iaḫali mit einer Inschrift Salmanassars III. von Assyrien. — Die Nummern 87-149 sind nicht mehr in Autographie geboten, da es sich um Duplikate zu schon bekannten Texten handelt.

Wir müssen dem Herausgeber für seine schöne Gabe mit den sauberen Autographien und den genauen und reichhaltigen Bemerkungen dazu, der Yale University Press für die schöne Ausstattung im Namen der Assyriologie dankbar sein und möchten nur wünschen, dass auch die noch unveröffentlichten Tafelschätze bald der gemeinsamen Arbeit vieler zugänglich gemacht werden.

Rom. A. Pohl.

Charles Virolleaud, *La déesse ʿAnat* (= *Bibliothèque archéologique et historique,* t. XXVIII: *Mission de Ras Shamra* dirigée par Cl. F.-A. Schaeffer, t. IV). Paris 1938. P. Geuthner. In-4°, VI-113 pp., 13 pl.

A review of a new Ras Shamra text published by Ch. Virolleaud cannot be a review in the ordinary sense. There is no need to attract the attention of the scholarly world to such a work, because, in spite of the great speed of publication, which is one of Virolleaud's best merits, it has already been eagerly awaited everywhere. Nor can this review fulfil what in my opinion should be the real aim of every review, namely to examine the main theses of a work and, if possible, to fill the gaps left by the author. In this case however, neither reviewer nor author can boast of possessing a well-founded detailed knowledge of what actually occurs in every passage throughout the new text. Besides, all the gaps and very obscure passages cannot be dealt with in a review or cleared up even in a year's time (although, meanwhile, much useful work for the elucidation of the texts has been contributed by other scholars). In such circumstances, we can but offer a few general remarks and, incidentally, tender thanks to Virolleaud for his elaborate — if pioneer-work.

The texts published in this volume are found in a large tablet of six columns, which is broken away to a considerable extent at the upper (respectively: lower) part; in one passage, this tablet could be completed by a small fragment which, however, does not belong to the identical tablet. Further, four fragmentary columns of another

large tablet of similar wording are published here. The latter tablet is styled VI AB, the former V AB. The small fragment is inserted in the numeration of V AB, without further indication in the transcription. V AB is divided into six sections called A-F, which do not correspond exactly with the six columns, as one might expect, but are conditioned by the context, as far as it was possible to recognize its division. Also the numeration of the lines does not follow the beginnings of the columns, and does not even coincide with the beginnings of the sections A-F.

It would be very helpful, if a standard designation of the different Ugarit texts, used in the first place in every publication, could be introduced in the near future, so as to facilitate reference as soon as possible, although part of the many systems of designation (1) have been superseded by the publication of a big mass of new texts, and VIROLLEAUD's system, and that of H. BAUER, continued by H. L. GINSBERG (2), are now in use. But as shown by the designation of the present text, VIROLLEAUD's system does little to recommend itself by simplicity and clearness.

The text 'V AB' (H), telling us quite evidently in its greater part about the efforts for procuring a house for Ba'l (3), precedes the tablet B, where the building of the house of Ba'l reaches its completion. How the

(1) As to the great Epics, this is a comparative table of the different designations:

VIROLLEAUD	MONTGOMERY-HARRIS (continued by HARRIS, *JAOS* 58, 1938, p. 103, note 3)	GINSBERG (*Kitbê Ugarit*)	BAUER (continued by GINSBERG)
I AB	A	ג	A
I* AB	D	ב	A*
II AB	B	א	B
III AB	E	ד	Ca
IV AB	*I*		*G*
V AB			*H*
VI AB			
BH	*F*		D
Danel	*Dan*		*E*
Keret	*Keret*		*F*

(2) *Orientalia*, NS. VII, 1938, p. 1 s.

(3) This subject becomes perfectly clear in my opinion during Ba'l's message concerning the creation of lightning (p. 35. Cf. W. F. ALBRIGHT, *BASOR* 70, 1938, p. 18-24).

wild fights of the Virgin ʿAnat, the *jbmt* (*jmmt*) (1) of the peoples (2), are connected with this purpose, and even, whether they are connected with it at all (3), I am unable to prove. But a hypothesis like this seems to be most probable at present. In every case, the evidence of the importance of the building of the house of Baʿl as a subject of the tablets is so considerable that we are justified in distinguishing it as one great song of the epic cycle, the other great one being, as is well known, the battle between Alijn Baʿl and the Son of the Gods *MT* in the tablets A* and A. And because we hear after Baʿl's house has been built, that Alijn Baʿl sends a message to *MT*, we might perhaps assume, as is most generally done, that A* and A follow H and B. How some other tablets, evidently belonging to this cycle, have to be included in it, remains at present quite uncertain (cf. p. v s.).

It does not seem to me superfluous to stress once again the fact that the large tablets from Ugarit cannot be proved to be anything else but what we call an epic, even if the question of the religious sphere is much more emphasized than we are used to in the great occidental epics. The best proof of this, without any doubtful interpretational supposition, is the continuous repetition of the same formulae and the lengthy reiteration of details of the narration. That constitutes a well known trait of epic composition, where the poet, having the task of mastering an extended material and lacking sufficient poetical imagination and variety of technique, relies upon the possession of fixed poetical expressions derived from his predecessors. Another proof, to which I would attach still greater importance, consists in

(1) If this word has to be connected with the verb *ištbm*, *išbmn*(?)*h* H III, 37 (p. 50), it signifies just the contrary of ' Protectress ' (Virolleaud), and that, too, would be quite in conformity with ʿAnat's character. Another interpretation, i. e. ' progenitress ', is given by Albright, *BASOR* 70, 1938, p. 19, note 6.

(2) In view of ʿAnat's fighting *bʿmq .. bn qrtm*(*qrytm*) and *bbt .. bn tlḫnn* H II, 5 ss. (pp. 13, 20, 22), it seems, from a philological point of view, much more preferable to attempt the translation: ' in the valley . . between (the?) two towns ', and ' in the house . . between two tables ', although the preposition בין ' between ' has not yet appeared elsewhere, as far as I know, in Ras Shamra. But how, for instance, could it be explained that after ʿAnat has arrived at her house, we meet again with: *bʿmq* . . (H II, 19-20, p. 20)? Is this pluperfect?? [With full justification, C. H. Gordon now eliminates the rather doubtful ' valley ' by assuming that *bʿmq* is Accadian *ina emûqi* and means ' with might, violently ' (*JQR*, NS. 30, 1939, p. 213, note 2). Thus, the above attempt at interpretation is completely deprived of its real foundation and of most of its probability.]

(3) That Alijn Baʿl, in his message, should ask ʿAnat to meet him at the battle-field, is not established, because an interpretation like this is rendered doubtful by the parallelism which requires a translation similar to that proposed by R. Dussaud, *RHR* 116, 1937, p. 130 s., which is accepted also by A. Bea, in his analysis of the *Déesse ʿAnat*, *Biblica* 20, 1939, p. 447.

the obvious predilection for detailed descriptions, which makes the text so vivid for the modern reader. This, of course, may be the reason why really important events and their causes which do not lend themselves to describing, are not, or only briefly, mentioned, and often concealed from our view.

If one takes into account this peculiar procedure in epic composition, it is quite evident for instance that the interpretation given by VIROLLEAUD to the passage H III, 29 ss. (p. 42) is wrong. In l. 29, we learn that ʿAnat sees (1) the God (*il-m*), and, in l. 32-33, ʿAnat raises her voice and puts forward a question. Meanwhile, according to VIROLLEAUD, formidable things happen. ʿAnat attacks the God (it is Alijn Baʿl, according to VIROLLEAUD), dismembers him, then weeps over him, and, finally, puts him together again. It is well-nigh incredible that ʿAnat should have treated her beloved protégé in this manner (nor would she have treated the God El likewise), and that so few words should have been used for such a picturesque scene. Moreover, it is very surprising that, in the parallel passage B II, 12 ss., Aṯirat, in the time occupied when she saw someone (2) and asked him, should have resorted to the same complicated procedure. VIROLLEAUD's interpretation is based entirely on the correction of the verb *jdʿ* into *jd⟨m⟩ʿ* 'to weep'. Unfortunately, in the parallel passage, the word stands at the end of the line; therefore, there too, it might be graphically possible to supply *ṯ[dmʿ]*, although in this case, it seems from the photograph that the letters should have been written very closely together. In reality, as always, what happens in the time occupied between seeing a person and asking something, is that there is an approach to a person, and it can be assumed that all that is

(1) This meaning of the verb *ph* can be found in GINSBERG's *Kitbê Ugarit,* and is here put into relief by VIROLLEAUD. VIROLLEAUD, as well as before GINSBERG (cf. *Orientalia,* NS. VIII, 1939, p. 326), is apparently right in interpreting *tʿn* (parallel to *tphnh* H I, 14-15) by 'to see', connecting it with the root עין. Therefore, one may assume that the same word is found in H I, 23. Then, the parallel verb *ytmr* would naturally be explained by the *t*-form of the Accadian verb *amâru* 'to see'. Since this verb has an aleph as its first radical (cf. also the etymology proposed by H. BAUER, *ZS* 10, 1935, p. 165 ss.), one may be tempted to suppose that this word in Ugarit is a direct borrowing from the Accadian (?). Generally, it can be said that, in regard to etymology, much more light on the vocabulary of Ugarit can be expected by a *careful* exploitation of the rich Accadian vocabulary. Here, only another conjecture could be added. Could not the verb *ndd* which is parallel to *qm* (H I, 8, cf. G II, 16-17; the same word perhaps No. 60, 63), be rather Accad. *nazâzu* than נדד?

(2) *I. e.* the *hlk* ('companion', according to VIROLLEAUD?) of Baʿl and ʿAnat. The word *hlk,* in any case, seems to denote that not Baʿl or ʿAnat themselves are met with, because the following question is an inquiry after them. If one does not accept this conclusion, one is most probably obliged by the parallelism to assume that in H the *il* and *gpn wugr* are the same person.

said here, describes only, how ʿAnat strains her members, when she hurries towards the God (1).

A very beautiful and plastic description is always to be expected in the epics of Ugarit. Consequently, if the translation of a scene gives a vivid and attractive description, rather than, when it happens to satisfy a preconceived theory, do we get a reliable proof that the scene has been adequately comprehended. When ʿAnat has ceased fighting, some offering is presented (H II, 31-32). Then, ʿAnat washes herself, probably not in (*b*) the blood of her victims, but cleaning herself from it, and perhaps, re-arranges the furniture in the house (2) (H II, 32-37). When she, then, presumably draws water (*her* water?) and continues washing, and this is connected with some cosmic events, this can mean, as is found also elsewhere in these texts, that the actions of ʿAnat have their counterparts in Nature, or may be compared with those events, or perhaps, even more likely in this case (?), that those cosmic events produced the water which ʿAnat uses (H II, 38-41; III, 1 ss., parallel to H IV, 42 ss.. p. 68) (3).

Virolleaud's work on the tablets of Ras Shamra, in general and in its particulars, will present in future, when a retrospective view on the beginnings of the deciphering of these texts becomes possible, the aspect of steady progress and growing skill. It will be interesting to observe, how often Virolleaud, in his work, has

(1) ' To him (*bh*), she throws (or similar) the feet, for him (or similar; *bʿdn* represents apparently בעד), she breaks the loin, towards him, she .. her face (*tdʿ* offers many possibilities for an interpretation, none of which can be proved as far as I see. The following verse, too, I am unable to translate) '. Two other interpretations, both rendered rather unlikely by the existence of this parallel passage in H, are given to the passage in B, a very different one by A. Goetze, *JAOS* 58, 1938, p. 298, and another one, very similar to that of Virolleaud, by U. Cassuto, *Orientalia,* NS. VII, 1938, p. 278. The latter, however, finds the idea of hurrying in the first verse (B II, 16-17). A similar description of a great hurry is assumed by Albright in H III, 15-17 (p. 31. Cf. *BASOR* 70, 1938, p. 18-24). Amongst the many uncertainties another one may be pronounced. Could not the enigmatic *balp šd rbt kmn,* which is always connected with a movement (of messengers, cf. Virolleaud, p. 89), indicate the rapidity of the movement, *šd* and *kmn* being some measures which thousandfold and tenthousandfold are covered by hurrying persons? The meaning of a measure would make sense also in the passage B V, 118-119, and elsewhere.

(2) I cannot make out from the photograph, why, in l. 36, the reading *ksat* which one would expect, should be graphically excluded.

(3) ' She draws her water (?) and washes (herself). Dew of heaven (which is) the fat of the earth, rain (cf. Ginsberg, *JBL* 57, 1938, p. 212, note 13) of the Rider of the Clouds, dew which the heaven poured, rain which the stars pour(ed?) '. I have no reliable idea how to translate the following verses.

been led to the same views which other scholars held — scholars who had not to deal with all, even the most obscure, passages and who could focus their genius on minute elaboration and the solving of different problems. But for the present, let us hope that the work on the rich materials unearthed by the French Archaeologists in Ugarit will advance in the same manner as before. It is one of those works really worth being done, in so diligent a manner as it has been done.

Cincinnati, Ohio. FR. ROSENTHAL.

Robert KŒPPEL S. J., *Teleilāt Ghassūl II.* Compte rendu des fouilles de l'Institut Biblique Pontifical 1932-1936. Avec la collaboration de H. Senès S. J., J. W. Murphy S. J. et G. S. Mahan S. J. Rome 1940. Institut Biblique Pontifical. In-4°, VIII-140 S., 6 Abb., 113 Taf., 2 Pl. L. it. 195.—

Der allen Zeitschwierigkeiten zum Trotz erfreulich schnell erschienene II. Band der Ghassūl-Grabung des päpstlichen Bibelinstituts schliesst sich würdig an den 1934 erschienenen I. Band an. Nach dem Tode von P. Mallon, der diese Grabung in Transjordanien unweit nordöstlich des Toten Meeres angeregt und in den ersten Kampagnen selbst geleitet hatte, hat P. Köppel die Leitung übernommen und zwar, wie gleich vorweg bemerkt werden darf, in durchaus mustergültiger Weise. Er ist heute die eigentliche Seele dieses höchst wichtigen Unternehmens, wie man auch bei seinem auf dem internationalen Archäologenkongress in Berlin im August 1939 gehaltenen Vortrage über die Grabung deutlich spüren konnte.

Die im II. Bande veröffentlichten Grabungsergebnisse von 1932-36 gehören sämtlich dem Tell 3 an, der etwas nordwestlich von dem in Band I hauptsächlich behandelten Tell 1 liegt. Die Schichten werden mit IV, III, II, I von oben nach unten bezeichnet, wobei IV noch in b und a untergeteilt ist. Es ist durchaus gerechtfertigt, dass bei einer so neuartigen und schwierigen Siedlungsgrabung nur mit verhältnismässig wenig Arbeitskräften gegraben und darum langsam vorgegangen wurde. Die meisten Darlegungen betreffen nur die oberste Schicht IVa/b, der der erste, von Köppel selbst verfasste Hauptteil der Publikation gewidmet ist. Der Verf., der ja von der Geologie herkommt, verbreitet sich zunächst über die Schichtbeobachtungen,

abdeckende Aschenstreifen usw., sodass man hinsichtlich der stratigraphischen Lage denkbar sicher geführt wird. Es ergibt sich, dass Schicht IVa/b zeitlich nahe zusammen gehören müssen, was auch die Funde zeigen. Mit der Ausnahme eines einzigen, aus Steinen gefügten Halbrundes (Pl. 24, 1) sind sämtliche Häuser rechteckig; niedere Steinsetzungen aus unbehauenen Steinen (z. B. Pl. 32, 1; 33, 1; 34, 2) stützen häufig die Ziegelmauern; es wird aber hervorgehoben, dass kein einziges Hausfundament ganz aus Steinen gebaut war, sondern immer nur eine oder zwei Seitenmauern. Also herrscht der Ziegelbau durchaus vor. Herdstellen wurden mehrfach festgestellt, ebenso rund aufgemauerte Vorratsbehälter (Silos, z. B. Pl. 39, 1; 58, 1-2). Am überraschendsten waren die Funde von Wandmalereien, die grossenteils schon im I. Bd. veröffentlicht wurden. Wesentlich neue oder besser erhaltene wurden zwar nicht gefunden, aber im ganzen sind jetzt etwa ein Dutzend Stellen mit Malspuren festgestellt (vgl. darüber S. 16 ff.). Das Alter dieser Malereien ist natürlich vom Alter der Hausruinen abhängig, also z. B. das Alter des Sterngemäldes (jetzt auch abgebildet von Watzinger im *Hdb. d. Archäol.* I, Taf. 188), das wohl aus einem Kultbau auf Tell 3 stammen dürfte, von dem der Schicht IVb. — Schliesslich sei noch darauf hingewiesen, dass mehrfach Kinderbestattungen in Hockerstellung gefunden wurden (z. B. Pl. 29), wie dies ja bei frühen Kulturen im Orient häufig ist, dass aber aus den Skeletten bisher leider nichts für die Rassenzugehörigkeit erschlossen werden konnte; dazu brauchte man Skelette Erwachsener. Der Friedhof muss abseits der Siedlung gelegen haben. Man nimmt an, dass zahlreiche in der Gegend von Ghassūl liegende Dolmen den Friedhof der Siedlung bezeichnen, doch fehlen dafür noch die genauen Nachweise. — Neben der zuverlässigen Beschreibung aller wesentlichen Fakta ist die Beigabe ungewöhnlich zahlreicher Grabungsphotos sehr zu begrüssen; mit Recht betont der Verf., dass bei einer in die Tiefe zielenden Schichtgrabung alles Obere allmählich zerstört werden muss, sodass lediglich die Photographie das Aussehen der oberen Schichten festhalten kann, um die es sich bei der Publikation vorwiegend handelt

Die Keramik hat P. Murphy, die Steingeräte P. Mahan sorgfältig behandelt. Auch hier vermitteln die sehr klaren Tafeln, sowohl für die Photographien wie für die Zeichnungen, eine sehr gute Übersicht. Ein paar Einzelheiten daraus werden gleich noch zu erwähnen sein.

Die Hauptfrage ist und bleibt die nach der Datierung der Siedlung, bzw. genauer nach der Datierung der Siedlungsschicht IV im Tell 3. Wenn der Rezensent als Ägyptologe hierzu Stellung nimmt, so ist es wohl verständlich,

dass dies vor allem von dem Blickpunkt aus geschieht, den Siedlungsfunde vorgeschichtlicher Zeit in Ägypten ermöglichen. Die Siedlung darf durchaus als neolithisch bezeichnet werden, wenn auch ein paar vereinzelte Kupfergegenstände vorkommen mögen; innerhalb der Fundmasse spielt jedenfalls das Metall noch gar keine Rolle. Eine auch für Ägypten wichtige Gefässform, die Wellenhenkeltöpfe, die in frühen Schichten von Megiddo (Tell el-Mutesellim) oder Jericho eine wichtige Rolle spielen, fehlen in Ghassūl durchaus, und zwar zeigen Vergleiche der Gesamtkeramik, dass Ghassūl den beiden genannten Orten voraufgehen muss. So zweifelt heute wohl niemand mehr daran, dass Ghassūl ins 4. Jahrtsd. gehört. P. Köppel ist nun selbst in *Biblica* 18, 443 ff. der wichtigen Frage nachgegangen, ob Ghassūl IV etwa gleichzeitig mit der von Menghin und Mustafa Amer aufgedeckten Siedlung bei Ma'ādi südlich von Kairo sein könne, wofür in der Tat mancherlei, namentlich bei den Feuersteingeräten, spricht. Aber das Endergebnis dieser Untersuchung ist doch negativ, was ich auch bestätigen möchte. Durch die Rechteckhäuser und vieles in der Keramik, namentlich die Henkelgefässe und sogen. Horngefässe (Pl. 76-79, 92, 95-96) unterscheidet sich Ghassūl IV grundsätzlich von allen ägyptischen Siedlungen, sei es in Unter- oder in Oberägypten; dasselbe gilt auch für die bemalten Scherben (Pl. 80), von denen einige ein gegittertes Dreiecksmuster zeigen (ebenda Nr. 13, 20), das wir in Ägypten ähnlich von den 'fremden', jetzt meist als syrisch bezeichneten Scherben aus den Königsgräbern von Abydos her kennen. Andererseits aber erinnert den Ägyptologen mancherlei an Funde der viel älteren Siedlung Merimde im Delta, die in der Primitivität ihrer Hausanlagen (nur Mattenhütten und Lehmpatzenbau, noch keine Ziegel, geschweige denn Steinbau) freilich wesentlich älter wirkt als Ghassūl. Hierher würde ich z. B. Gefässformen wie Pl. 79, 4-5 rechnen oder die eingedrückten, einfachen Randmuster wie Pl. 85 vor allem 2., auch Schnurmuster wie Pl. 87, Lochdurchbohrung wie Pl. 89, 8, durchbohrte Steinanhänger wie Pl. 97, 13. Dies sind ein paar mehr oder weniger zufällige Beobachtungen angesichts des reichen Ghassūlmaterials, die ich vielleicht an anderer Stelle einmal ausführlicher unterbauen werde. Nach Durcharbeitung des II. Ghassūlbandes scheint sich jedenfalls dem ägyptologisch orientierten Rezensenten zu ergeben, dass die Unterschiede zwischen Ghassūl IV und den beiden grossen Deltasiedlungen Ma'ādi und Merimde sicher überwiegen, dass aber gewisse doch vorhandene Ähnlichkeiten immerhin die Annahme nahelegen, dass Ghassūl IV zeitlich ungefähr zwischen das ältere Merimde und das jüngere Ma'ādi einzuordnen ist. Sicherlich gehört Ghassūl IV, wie schon gesagt wurde, ins 4. Jahrtsd. und eher in dessen frühere Hälfte als in die spätere. Wenn dem so ist, dürfte auch den Malereien von Ghassūl die Alterspriorität vor der bekannten Wandmalerei von Hierakonpolis in Ägypten zugesprochen werden müssen, die stilistisch übrigens sehr anders ist als die Ghassūlmalereien. In seiner knappen Zusammenfassung auf S. 49/50 bezeichnet der Verf. die Datierung 'vor 3000, ja vor 3500' bescheiden als vorläufige Arbeitshypothese; ich glaube, man wird auf Grund der ägyptischen Vorgeschichtsforschung dem durchaus zustimmen dürfen (1). Für die Archäologie Palästinas

(1) Hier ist der Ägyptologe verpflichtet, den einzigen kleinen Lapsus, der ihm in dem Werke aufgefallen ist, zu berichtigen, nämlich dass ägyptische

hebt der Verf. ebenda mit Recht hervor, dass Ghassūl IV sicher älter ist als Jericho VIII, Besan XVIII und Megiddo V. ' Wer diese in die Mitte des 4. Jahrtausends setzt, muss Ghassūl IV noch früher ansetzen '. Und endlich wäre es wichtig, eine Äusserung von einem kompetenten Archäologen auf dem Gebiete der frühmesopotamischen Forschung darüber zu hören, ob Beziehungen zwischen Ghassūl IV und einer der jetzt feststehenden Frühkulturen Nordsyriens und Mesopotamiens (Buntkeramik vom Tell Halaf und Samarra, Obêd-Periode, Uruk-Periode, Djemdet-Nasr-Periode [1]); die letztere bleibt wohl als zu jung schon ausser Betracht) besteht und mit welcher?

Mag auch die Ghassūlgrabung keine für Museen ansehnliche Funde oder gar Kostbarkeiten gebracht haben, so sind die Funde gerade in ihrer eigenartigen Sonderstellung innerhalb Palästinas von allergrösster Bedeutung. So wünschen wir von Herzen, dass es dem unermüdlichen Pater Köppel recht bald wieder vergönnt sein möge, unter friedlichen Bedingungen die begonnene Arbeit erfolgreich fortzusetzen und uns weitere so aufschlussreiche Bände zu bescheren.

München. A. Scharff.

Helmuth Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter* (= *Ägyptologische Forschungen*, hrsg. v. A. Scharff, H. 8). Glückstadt-Hamburg-New York, 1939. J. J. Augustin. In-8°, 72 pp. RM. 9.—

Herr Jacobsohn's main object in producing this book apparently is to show that the Catholic doctrine of the Holy Trinity and the Gospel accounts of the Incarnation of Christ have, to say the least of it, been deeply influenced and coloured by ancient Egyptian beliefs concerning the ' creator–god ' and the *ka*, some of them dating from a remote period of antiquity.

The author's views on the subject of the ' creator-god ' in the form of Kamutef, which are stated very dogmatically, are highly

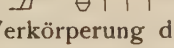
---

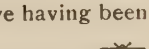
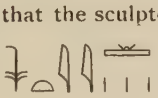
Skarabäen auf keinen Fall bei Funden aus dem 4. Jahrtsd. in Palästina zu erwarten sind, denn Skarabäen gibt es erst seit der ägyptischen 6. Dyn., also etwa seit 2400 v. Chr. Ein Skarabäenfund in Ghassūl würde also unweigerlich die Chronologie rund um ein Jahrtausend hinabrücken.

[1]) So ist die zeitliche Reihenfolge der mesopotamischen Perioden, vgl. meinen Aufsatz in *Hist. Ztschr.* Bd. 161, 3 mit Tabelle auf S. 32. Gibt es wirklich aus Byblos auch schon so frühe Funde wie auf S. 50 angegeben?

disputable. Indeed, the average egyptologist who has made a study of the Egyptian religion is almost certain to regard them as fantastic, even before he has finished reading what Herr Jacobsohn has to say in chapter I on the nature of Bata, the hero of the *Story of the Two Brothers*. If these views, largely preconceived, cannot be maintained despite the twisting about and forcing of textual and other evidence to support them (a failing which manifests itself on almost every page), then all that is said at the end of the book (pp. 62 ff.) about the Holy Ghost and the Incarnation is wholly discredited.

It is difficult to believe that the writer can seriously maintain that the form of the genealogy in St. Matthew's Gospel, containing three groups of fourteen names, is derived from an ancient Egyptian prototype, because the Pharaoh, as son of the creator-god, revered fourteen ancestors. This theory, be it observed, is based on the fact that the statues of fourteen kings (including one of the reigning sovereign), which Herr Jacobsohn insists are *ka*–statues (!), are being carried in procession in the great Harvest Festival of Min as depicted in the Ramesseum, and that in the *Ritual of Amenophis I* a list of kings contains fourteen names beside that of the living king, Ramesses II.

Some doubt is thrown on the author's reliability as an expounder of Egyptian texts by his impossible rendering of the sentence *wnn nsw S-n-wsrt* etc. (p. 54), which must surely mean 'King Sesostris is crowned with (or 'has gloriously appeared in') (1) 'the kingship of the Two Lands' etc., and by such transcriptions as *pr-dwȝ* for *pr-dwȝt* (pp. 43, 55), *nswt-bjtj* for *nswt-bjt* (pp. 42, 44, 71), and *ỉnḏ ḥr ỉtf-f* for *nḏ ḥr ỉt.f* (p. 35). Furthermore, he regards 'der, den der Stier erschaffen hat' as a possible meaning of , Kamōse (p. 24) and rashly suggests that the name  may perhaps be translated 'Seele des Landes', 'Verkörperung des Landes' (p. 13)! Finally what is to be said of the theory propounded

(1) is simply a writing of *ḫ˓w*, the 3rd pers. sing. of the Old Perfective. = *nsyt*, 'kingship', the determinative having been omitted. It is just possible that the sculptor has misplaced the signs  and that we should emend  .

at the end of chapter III (pp. 49 ff.) that the *ka* is a 'Schöpfergeist', that 'dieser Schöpfergeist, diese Schöpferkraft der ägyptischen Gottheit ihre sich-selbst-neu-zeugende Tätigkeit ausübt als Ka–Mutef, "Stier (*kȝ*) seiner Mutter"', and that 'the *ka* (apart from its identity with the hawk Horus)' may possibly be a bull (p. 58)! On such a foundation are based the concluding words of § 3, 'Ist nun der Kamutef wirklich eine Sonderform des Ka als "Stier"-Kraft, d. h. der göttlichen Zeugungskraft selbst, so können wir geradezu von einer Dreieinigkeit Gott-König-Ka sprechen in dem Sinne, dass der Gott der "Vater", der König der "Sohn" und der Ka das schöpferische Bindeglied zwischen "Vater" und "Sohn" ist'! (See also pp. 62 ff.).

That ancient Egyptian theologians in certain respects prepared the way for the acceptance and for the dogmatic statement of the Christian verities the reviewer is far from denying, as an article by him in *Theology*, I (1920), pp. 134 ff., clearly indicates. What he feels, and what he thinks most egyptologists will feel, about this book is that, full though it is of useful and interesting information, it shows that the author is sadly lacking in critical ability and that he has set about his task with a distinct bias, two defects which are fatal to the obtaining of results of any real scientific value.

Liverpool. A. M. Blackman.

Marcel Cohen, *Nouvelles études d'éthiopien méridional* (= *Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences historiques et philologiques.* Fasc. 275). Paris 1939. H. Champion. In-8°, xxix-472 pp.

Nous nous en voudrions de tarder à signaler ici, vu le grand intérêt qu'elles présentent pour les sémitisants, ces *Nouvelles études d'éthiopien méridional* de M. le Prof. Marcel Cohen. Leur contenu est beaucoup plus riche encore qu'on ne s'y attendait.

La rédaction a été commencée à la fin de 1929, en même temps que celle de l'excellent *Traité de langue amharique,* qui a paru en 1936 (cf. *Orientalia,* N. S., t. VII [1938], pp. 172-174). Les présentes études en sont le complément nécessaire. Si le titre ne le dit pas, c'est que le dernier quart du volume (Livre II) n'est pas consacré à l'amharique, comme le reste du volume, mais à l'argobba-sud, et que, d'autre part, le caractère du travail en fait la suite des importantes *Études*

d'éthiopien méridional (1931) (cf. *Orientalia,* N. S., t. II [1933], pp. 95-96), dont le dernier Livre (et l'index) relève presque exclusivement de l'amharique.

L'avant-propos (pp. v-ix), que nous serions tenté de reproduire ici en entier, explique fort bien en quoi consiste le Livre I (pp. 1-371): « Amharique ». Ce sont des notes, groupées en petits exposés systématiques, sur les sujets qui n'ont pu être suffisamment traités auparavant, de manière à éclairer et à étayer l'exposé du *Traité* et aussi à faire des sommes provisoires pour diverses questions. « On ne devra chercher ici ni une histoire de l'amharique, ni un travail sur ses variations dialectales, ni une comparaison avec les autres langues sémitiques éthiopiennes, ni une étude au sujet de l'influence du substrat couchitique sur l'amharique et les langues voisines, mais une masse de documents mis en ordre ». Ils sont classés dans les chapitres suivants: I. Écriture; II. Questions de phonétique et d'orthographe; III. Nom; IV. Pronoms non personnels; V. Flexion personnelle. Formation et emploi des temps de verbe; VI. Thèmes verbaux; VII. Mots invariables. Mimique; VIII. Syntaxe et stylistique; IX. Langages spéciaux: argot et vocabulaire woyto. Chaque chapitre est divisé en sections, dont beaucoup sont subdivisées à leur tour. La pièce maîtresse est le long chapitre des thèmes verbaux (pp. 179-301), pour lequel il était bien difficile, on s'en doute, de trouver un plan à divisions rigoureuses. « Le plan adopté au total consiste en études partielles d'abord sur la racine, ou principalement sur la racine, ensuite en études sur les préfixes ou principalement sur les préfixes; enfin viennent les études sur diverses formes expressives, comportant des augmentations de la racine avec ou sans préfixes ». Particulièrement développé et intéressant est aussi le chapitre des questions de phonétique et d'orthographe (pp. 23-69), constitué par des notes de nature et provenance variées, qui contiennent des relevés de faits écrits et des observations sur la prononciation, ainsi que le chapitre du nom (pp. 71-114), où sont traitées surtout des questions litigieuses ou nouvelles, pour compléter les indications du *Traité*. Tout nouveau pour nous est le vocabulaire (140 termes environ) du langage des Woyto du lac Tana, recueilli en 1928 par M. Marcel Griaule et étudié ici par M. Cohen, avec une courte introduction (pp. 358-371). C'est de l'amharique dialectal, avec des emprunts faits à l'arabe. Jusqu'à présent, on n'avait aucune étude sur un des langages spéciaux parlés par les hors-castes de l'Abyssinie. — Au sujet de ces Woyto, voir aussi les quelques notes personnelles du Major R. E. Cheesman (ex-consul britannique du nord-ouest de l'Éthiopie, 1925-1934) dans son livre *Lake Tana and the Blue Nile* (Londres, 1936), pp. 92-94 et passim.

On sera émerveillé de voir combien denses, intéressantes et suggestives sont toutes les pages de ce complément du *Traité*. M. Cohen a mis excellemment en œuvre, avec un souci scrupuleux d'exactitude et de précision et avec la préoccupation constante de faire apparaître ce qui est encore mal su, la vaste documentation qu'il a rassemblée et classée si patiemment pendant tant d'années: outre une très riche collection de fiches de vocabulaire (qui a été sensiblement augmentée par des apports de M. M. Griaule), quantité de notes prises depuis 1909 au sujet de l'amharique, non seulement en

dépouillant les ouvrages d'autres éthiopisants et en lisant des textes, parmi lesquels des inédits (cf. p. xv), mais aussi en enquêtant oralement en Abyssinie même (1910-1911) et auprès d'Abyssins séjournant à Paris ou avec lesquels il a correspondu (cf. p. xv-xvi).

Le Livre II (pp. 373-427) est une contribution à l'étude (phonétique, morphologie, syntaxe et vocabulaire) de la langue des Argobba établis au sud de Harar (cf. *Études d'éthiopien méridional,* livre V, chap. 1). Les documents étudiés ici et suivis d'une conclusion sommaire (en attendant que paraisse l'étude de M. E. Cerulli sur l'argobba-nord) ont été recueillis par Mme H. de Monfreid — morte prématurément — dans deux enquêtes qu'elle a faites de son mieux (sans avoir aucune connaissance des langues éthiopiennes), en 1929 et 1930, dans le Harar, à l'aide du *Questionnaire linguistique* de l'Institut d'Ethnologie (1928), rédigé par M. Cohen. « L'exposé des résultats montre ce que peut donner, et ce que ne peut pas donner, l'élaboration des réponses à un questionnaire sommaire pour un langage appartenant à un groupe connu ».

Le volume est pourvu de deux bons index, qui faciliteront singulièrement la consultation : dans l'un, les notices et phonèmes (pp. 429-437) ; dans l'autre, les mots et éléments de mots amhariques (pp. 439-465).

M. Cohen a incorporé dans son ouvrage (voir en outre « Additions et corrections », pp. xxv-xxix) nombre de renseignements qui lui ont été communiqués, au cours des années de rédaction et d'impression, par divers collègues, notamment MM. E. Cerulli, M. Griaule, H. J. Polotsky et H. Schlobies. Pour la correction des épreuves, qui est très soignée, il a été assisté par C. H. et St. Armbruster et W. Leslau, auxquels sont dues aussi des observations. L'intérêt que tous ces éthiopisants ont porté à ces *Nouvelles études* suffirait déjà à prouver leur importance exceptionnelle.

Rome. J. Simon.

Giacomo Lumbroso, *Testi e commenti concernenti l'antica Alessandria* (= *Glossario Lumbroso*) pubblicati per cura di E. Breccia, A. Calderini, etc. (= *Pubblicazioni di « Aegyptus »*. Serie Scientifica : Vol. IV), Fasc. 1, 2, 3. Milano 1934, 1936, 1938. Società Editrice « Vita e Pensiero ». In-8°, pp. 1-32, 33-88, 89-196.

C'est en 1925, dans *Aegyptus* (t. VI, pp. 227-246), que M. le Prof. A. Calderini annonça la publication du grand *Glossario* pour lequel le regretté Giacomo Lumbroso († 1924) avait cherché à recueillir tout ce qui a trait directement ou indirectement à la vie d'Alexandrie, depuis l'époque ptolémaïque jusqu'à la période byzantine inclusivement. Le premier fascicule ne put paraître toutefois qu'en 1934 ; le deuxième l'a suivi en 1936 et le troisième en 1938. Le premier

mot traité est ἀββᾶ, le dernier δωσίδικοι. On pourrait s'étonner que la publication n'avance que si lentement, si l'on ne savait, par les explications qu'a données M. Calderini en tête du premier fascicule (pp. 5-8), quel est le long et patient travail auquel doivent se livrer les éditeurs de l'œuvre de Lumbroso, dont le manuscrit, tel qu'il l'a laissé, compte dix gros volumes in-folio. Dans la forme que lui donnent les éditeurs, tout en s'efforçant de ne pas dénaturer son caractère personnel, le glossaire sera sensiblement et avantageusement réduit. A en juger d'après les trois fascicules déjà parus, on pourrait même, pensons-nous, élaguer davantage, étant donné qu'on a déjà l'essentiel dans le grand et si méritoire article Ἀλεξάνδρεια du *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano* (vol. I, fasc. 1 [1935], pp. 55-205) de M. Calderini (voir notre notice dans *Orientalia*, N. S., t. VI [1937], pp. 132-142). Mais nous ne pouvons nous empêcher de regretter qu'ici également les sources orientales n'aient pu être utilisées, si ce n'est exceptionnellement.

Sachant les conditions spéciales dans lesquelles se fait cette publication, nous aurions mauvais gré de présenter ici de nombreuses additions et corrections, qui pourraient paraître des critiques adressées aux éditeurs. Leur tâche est malaisée, mais ils peuvent être assurés qu'ils rendent un réel service à tous ceux qui s'intéressent à l'ancienne Alexandrie, et particulièrement à la civilisation hellénistique de l'Égypte, en cherchant à mettre au point et en éditant ce volumineux glossaire. Nous voulons espérer que la publication de la suite du *Dizionario* de M. Calderini, qui est autrement important, n'en sera pas toutefois retardée davantage.

Rome. J. Simon.

Evaristo Breccia, *Egitto greco-romano*, 2ª ed. (= *Nuova Collezione*, 3). Napoli 1940. L. Loffredo. In-8°, II-331 pp. L. it. 18.—

Encouragé par le succès qu'obtinrent les articles de vulgarisation scientifique sur l'Égypte ancienne qu'il publia jadis dans un journal de Milan, sous le titre général « Alla ricerca d'un mondo scomparso », M. E. Breccia a reproduit dans ce recueil, dont la première édition parut en 1937, ceux qui ont trait à l'Égypte gréco-romaine, en y ajoutant plusieurs autres, extraits de diverses publications. En tout vingt articles de sa plume alerte.

Le premier est consacré au tombeau d'Alexandre (pp. 3-27), qui a déjà donné lieu à tant de discussions; le dernier, et le seul qui a été ajouté

dans cette nouvelle édition (pp. 302-329), aux débuts des fouilles de l'Institut de Papyrologie de Florence à Antinoé, que M. Breccia a dirigées lui-même — elles faillirent, hélas! lui être fatales — et qui ont donné des résultats si intéressants, non pas précisément du point de vue de la papyrologie, mais pour l'archéologie chrétienne, y compris l'épigraphie copte; c'est la relation parue dans *Aegyptus*, t. XVIII (1938), pp. 285-310. Ont trait aussi au christianisme en Égypte: « La corrotta e santa città di Canopo » (pp. 169-182), dont les ruines et l'histoire ont été, on le sait, spécialement étudiées par M. Breccia dans le premier volume des *Monuments de l'Égypte gréco-romaine* (1926); « Una ' Lourdes ' nel deserto » (pp. 200-207), à savoir, évidemment, Abū Mīna de la Maréotide; « Coi cenobiti nel deserto di Nitria » (pp. 208-221), visite aux quatre célèbres monastères du Wādi 'n-Naṭrūn (que l'on atteint aisément maintenant — du moins Dēr Anba Bichōi et Dēr Suryāni — grâce à la nouvelle route stratégique Alexandrie-Le Caire); « Contra la moda femminile di diciotto secoli fa » (pp. 222-229), d'après le « Pédagogue » de Clément d'Alexandrie; « Ebrei e cristiani nell'antica Alessandria » (pp. 230-254). tiré d'une conférence dont le texte français a été publié à part; « Etiam periere ruinae? » (pp. 255-277), les pages suggestives parues dans les Mélanges G. Lumbroso (1925) et, en traduction française, dans le Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie (1928).

Les spécialistes ne peuvent qu'envier le talent de vulgarisation de M. Breccia. Il devine bien ce qui est de nature à intéresser et à charmer le public et il sait faire revivre le passé et parler de choses techniques sans laisser sentir le poids de la documentation scientifique. Les articles « Papiri greci d'Egitto » (pp. 87-102), « Ossirinco: la città dei papiri » (pp. 103-116), et « La città di Antinoo » (pp. 117-130) sont des modèles du genre.

Vu le caractère du livre, nous ne nous arrêterons pas à relever les petites inexactitudes qui se rencontrent de-ci de-là — elles sont inévitables dans des articles si variés —, ni certaines fautes d'impression dans les notes bibliographiques. Nous croyons toutefois devoir faire remarquer qu'aucun des couvents coptes actuels ne suit la Règle de S. Pachôme (p. 212) et que Rufin d'Aquilée n'est nullement l'« auteur probable » des « Verba seniorum » (p. 220). Sur la vie même du célèbre S. Ménas (p. 201), on n'a — force est de le dire — que des récits manifestement légendaires. Il n'est nullement établi qu'il soit originaire de Niḳīūs, qu'il ait été soldat, ni qu'il ait péri sous Dioclétien, et, quant à l'origine de son culte dans la Maréotide (p. 202), on n'a aucun renseignement qui ait une valeur historique; cf. *Anal. Boll.*, t. XXIX (1910), pp. 121-127 et *Acta Sanct.*, Nov., t. II, 2 (1931), pp. 595-596.

Rome. J. Simon.

Beiträge zur Grammatik des Mittelbabylonischen

S. J. Bloch – Cambridge

Eine Sprache, deren Denkmäler sich auf mehr als zwei Jahrtausende erstrecken und sämtliche Gebiete menschlichen Lebens und Schaffens jener Zeit umfassen, ist selbstverständlich lokalen Schwankungen, dialektischen Differenzierungen, und innerhalb dieser einer zeitlichen Entwicklung unterworfen. Das südliche, fortschrittlichere Babylonien hat zu allen Zeiten ein kultivierteres und feineres Akkadisch gesprochen als das derbe, kriegerische Assyrien im Norden. Hier haben sich bis in die jüngste Zeit des Neuassyrischen Formen erhalten, die schon im Altbabylonischen stark im Schwinden begriffen sind und von denen im Mittelbabylonischen kaum noch eine Spur vorhanden ist. Man denke z. B. an die Vokalfolge *i–u*, die noch im Neuassyrischen erhalten ist (1), während sie schon im Altbabylonischen sehr oft und im Mittelbabylonischen durchwegs zu *û* kontrahiert erscheint. Anderseits aber hat natürlich auch das Assyrische seine Entwicklung gehabt und ist dabei eigene andere Wege gegangen

Abkürzungen: AB = Altbabylonisch; ABTR = Torczyner, *Altbabylonische Tempelrechnungen*; AOB = *Altorientalische Bibliothek* I (Ebeling-Meissner-Weidner, *Die Inschriften der altassyrischen Könige*); BBSt = King, *Babylonian Boundary Stones*; BE = *Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania*; KH = Kodex Ḫammurabi; MA = Mittelassyrisch; MB = Mittelbabylonisch; NA = Neuassyrisch; NB = Neubabylonisch; JAOS = *Journal of the American Oriental Society*; P = Pariser Kudurru (enthalten in MDP) zitiert nach Steinmetzer, *Die babylonischen Kudurru (Grenzsteine) als Urkundenform* (Statt der dortigen arabischen Zahlen sind hier römische gewählt); UP = University of Pennsylvania. *The University Museum Publications of the Babylonian Section;* TP I = Lotz, *Die Inschriften Tiglath Pileser's I.*; Waschow = Waschow, *Babylonische Briefe aus der Kassitenzeit* (MAOG X, 1); Ylvisaker = Ylvisaker, *Zur babylonischen und assyrischen Grammatik* (LSS V, 6).

(1) S. Ylvisaker § 7 h und für AB und MB unten § 15 b.

als das Babylonische. So ist beispielsweise die Zahl *ištên* (= eins) im Assyrischen über *istên* zu *issên* geworden, während sich im MB neben der alten Form *iš-te-en* (BE XVII 81, 19 u. ö.) ebenso häufig die im NB regelmässig gebrauchte Form *il-te-en* (UP I 41, 19 u. ö.) findet, mit Übergang von *št* in *lt*.

Die Zusammenfassung und Erklärung dieser und ähnlicher Erscheinungen innerhalb der beiden Zweige des Akkadischen, des Bab. und Ass., im Laufe der drei vorchristlichen Jahrtausende, in denen Akkadisch gesprochen und geschrieben wurde, ist Aufgabe einer 'Historischen Grammatik'. Dazu einen bescheidenen Beitrag zu leisten, ist das Ziel der vorliegenden Untersuchungen.

Von diesem Gesichtspunkte aus habe ich von vornherein hauptsächlich die Behandlung des MB als weitere Entwicklungsstufe und im Verhältnis zum AB im Auge gehabt. Um aber über die verschiedenen grammatischen Erscheinungen ein zulängliches Urteil fällen zu können, war es meist notwendig, wenigstens auch die Verhältnisse im NB zu berücksichtigen. Auf diese Weise hat sich z. B. der oben erwähnte Gebrauch von *št* neben *lt* als ein einfaches und charakteristisches Kennzeichen des MB erwiesen. Während nämlich in der Ḫammurabi-Zeit dieser Übergang von *š* vor einem Dental in *l* noch nicht verkommt, ist er im NB konsequent durchgeführt (1); im MB aber werden *št* und *lt* sehr oft in ein und demselben Texte, ja sogar in derselben Zeile nebeneinander gebraucht. Ein Text oder auch mehrere zusammengehörende Texte, in denen etwa die Präposition und Subjunktion *iš-tu* in dieser alten Form neben der jüngeren Form *ul-tu* vorkommt (vgl. §§ 17, 18), ist daher sicherlich, wenn nicht MB selbst, mindestens vom MB beeinflusst (2).

Ein weiteres noch augenfälligeres Kennzeichen mittelbabylonischer Texte ist die überaus häufige Schreibung von dreilautigen Silbenzeichen, die auf *m* ausgehen, wie: *kam, nim, rum* usw., am Wortende auch dort, wo es nicht einmal im AB, oder überhaupt nie Mimation gegeben hat. Das oben angeführte aus dem alten *iš-tu* entstandene *ul-tu* wird beispielsweise auch *ul-tum* (lies: *ul-tu*$_4$) geschrieben, obwohl

(1) S. Ylvisaker § 5 c und S. 72.

(2) Dies ist bekanntlich bei den MA Königsinschriften der Fall. Für das MA selbst hat J. Lewy § 6 gegen Ylvisaker mit Ausnahme von *iš-tu* den regelmässigen Übergang von *š* in *l* vor folgendem Dental konstatiert, was er nicht als 'babylonischen Einfluss' ansehen möchte. Für das MB ist das Nebeneinander von jedem *št-lt* charakteristisch.

diese Form sicherlich niemals auf *m* geendet hat (1). Ebenso hat die Subjunktiv- und Pluralendung *'u'* beim Verbum auch im Bab. der Ḫammurabi-Zeit nicht *um* gelautet; im MB aber erscheint sie oft durch ein dreilautiges Zeichen wie: *-lum, -rum, -tum* usw. ausgedrückt. Dabei ist festzuhalten, dass selbst dort, wo es einmal Mimation gegeben hat, diese niemals am Wortende durch Zeichen wie: *-ka-am, -ni-im, -ru-um* usw. ausgedrückt wird, wie es im AB meist der Fall ist, sondern, sofern kein dreilautiges Zeichen geschrieben wird, die Mimation eben ausbleibt (2). Tritt hingegen ein Suffix oder *-ma* an das Wortende, vor dem sich Mimation erhalten hat, so wird sie auch in unseren mittelbab. Texten meist durch zweilautige Zeichen (*-am-ma, -im-ma, -um-ma*) ausgedrückt. Ferner sind die oben angeführten dreilautigen Zeichen nicht etwa auch im Wortinnern für zweilautige Zeichen gebraucht. Das Zeichen *kam* z. B. wird nie im Wortinnern für *ka* geschrieben. Es liegt hier also eine für das MB charakteristische, eigenartige Erscheinung vor, die nicht etwa als 'historische Schreibung', sondern eher als eine missbräuchliche Auswirkung der historischen Schreibung bezeichnet werden muss. Aus der historischen Schreibung nämlich, die sich begreiflicherweise bei dreilautigen Zeichen länger erhalten hatte, da man allenfalls nur e i n Zeichen zu schreiben brauchte, wurde das Recht abgeleitet, überall am Wortende die auf *m* endenden dreilautigen Silbenzeichen auch für die entsprechenden zweilautigen (ohne *m*) zu verwenden (3). Später wurde, sofern nicht absichtlich (dabei oft falsch) archaisiert wurde, diese Schreibmanier, soweit ich sehe, wieder aufgegeben.

Weitere mehr oder weniger auffällige Eigentümlichkeiten des MB, die hier noch nicht behandelt sind, müssen weiteren Untersuchungen vorbehalten bleiben. Nur sei noch darauf hingewiesen, dass die Entwicklung des Bab. im allgemeinen bei den einzelnen Wörtern eine Abrundung, womöglich Kürzung und Vereinfachung der Formen,

(1) S. hingegen zu *ištu(m)* Christian, WZKM 33, 144.

(2) Die einzige Ausnahme *iš-pu-ra-am* UP I 72, 3 ist sicherlich nur als Schreibfehler zu werten. Vielleicht in der Meinung, dass *-ma* folgt, flüchtig dahingeschrieben.

(3) Für die genaue Umschrift ergibt sich daraus eine neue Schwierigkeit. Zeichen wie *tum, rum* usw., die auch sonst die Lesung tu_4, ru usw. haben, werden von mir (nicht aber von Waschow) auch am Wortende so umschrieben, obwohl sie in unseren Texten nur am Wortende diese Lesung haben. Wie hätte ich aber etwa das Zeichen *kam* (vgl. z. B. *il-la-kam* [BE XVII 4, 14]) für *ka* am Wortende wiedergeben sollen?

anstrebt, was schon aus der oben erwähnten Kontraktion von *i–u* zu *û* und dem Abfall der Mimation hervorgeht, während sich andererseits das Bedürfnis nach komplizierterem Aufbau der Satzgefüge durch grössere Subordination der logisch zusammengehörenden Sätze an Stelle der alten Koordination deutlich fühlbar macht. So ist der überaus häufige Gebrauch von *kî* als Subjunktion sowie die Entstehung neuer Subjunktionen wie *ezib* (mit dem Sbj. 'abgesehen davon, dass') zu verstehen (vgl. § 18).

Für diese Untersuchung wurde jedes Wort der herangezogenen Texte, sofern mir Lesung und Bedeutung nur halbwegs sicher erschienen, nach allen grammatischen Gesichtspunkten hin verzettelt und nach den §§ bei Ungnad geordnet. Die zusammengehörenden Formen wurden dann in Listen zusammengestellt, aus denen dann unabhängig die Gesetzmässigkeiten herauszulesen waren. Dann erst wurde das AB und NB zum Vergleich herangezogen, und schliesslich die Übereinstimmung, beziehungsweise Abweichung, von den bei Ungnad (und Delitzsch) aufgestellten Regeln überprüft. Verzettelt wurden die in BE XVII und UP I enthaltenen Briefe aus der Kassitenzeit, unter Berücksichtigung der Bearbeitung der Briefe von Waschow; ferner die in BE XIV, BE XV und UP II enthaltenen Rechnungen und Rechtsurkunden, die bereits von Torczyner im Glossar zu ABTR lexikalisch verarbeitet sind; ausserdem die bei King BBSt und ein grossen Teil der in den MDP enthaltenen Kudurru aus der Kassitenzeit. Dabei wurde der Unterschied, der zwischen einer amtlichen und der Umgangssprache gewöhnlich zu bestehen pflegt, nicht ausser acht gelassen (z. B. *aššu* = *aššum*, §§ 17, 18). Dieser Unterschied ist jedoch nicht so gross, als man anzunehmen geneigt ist. Wohl sind den Briefen einerseits und den Kudurru anderseits bestimmte formelhafte Wendungen eigen. Aber selbst an der sogenannten 'Fluchformel' kann man erkennen, ob ein Kudurru älter oder jünger ist. Stil und Phrase bleiben sich gleich, die einzelnen Worte aber werden meist entsprechend anders geformt und geschrieben.

Für das AB habe ich mich vorläufig mit dem Kodex Ḫammurabi, den ich nach Winckler zitiere, und den Glossaren zu VAB V und VI begnügt. Im NB folge ich Ylvisaker, *Zur babylonischen und assyrischen Grammatik*.

Den Grundstock der Arbeit bilden die Briefe aus der Kassitenzeit. Sie sind trotz des meist ganz privaten Charakters ihres Inhaltes von geradezu erstaunlicher Exaktheit inbezug auf Form, Schreibung und Ausdrucksweise und zeigen, obwohl von verschiedenen Personen

geschrieben, im grossen und ganzen doch ein einheitliches Bild, das sicherlich die lebendige Sprache der damaligen Zeit wiederspiegelt.

Von einer vollständigen Wiedergabe einer Liste von etwa 1250 verschiedenen Verbalformen mit Belegstellen wurde hier aus praktischen Gründen abgesehen.

VERBUM

§ 1. Vorbemerkungen.

a) Das Präfix der 3 f. sg. ist immer gleich dem masc., also *i* und nicht *ta*. *i–gi–en–ni–iḫ* BE XVII 31, 29 (= sie hustet); *li–iṣ–ṣur* UP I 30, 5 (3 f. sg. von *nṣr*) usw. Ungnad § 31 c schreibt: '3. f. sg. oft durch 3. m. sg. ersetzt; im klassischen Altbabyl. ist das die Regel'. Im AB finden sich jedoch Ausnahmen (vgl. Ungnad selbst im Glossar zu VAB VI S. 255 oben), im MB hingegen habe ich keine Ausnahme gefunden (1). Zur Frage siehe Gelb, OIP XXVII S. 41.

b) Das Präfix der 1. und 2. sg. lautet bei den in § 2 a aufgezählten Verben immer *e*, beziehungsweise *te* statt *a* und *ta*. Hingegen habe ich (von den Verben primae infirmae abgesehen) *e* statt *i* der 3. Person nicht gefunden (s. dagegen Ungnad § 31 c).

c) Im Nebensatz steht entweder der Subjunktiv, der stets *u* (nie **uni*) lautet, oder ebenso häufig der Energicus, sg. *a*, pl. *ni* (ohne Mimation). Zu beachten ist, dass diese Endungen auch an das f. auf *–at* herantreten können, während sonst Sbj. und Engc. nur von affixlosen Formen gebildet werden: *ba–al–ṭa–tu* BE XIV 40, 11 (Sbj. Prm. f. sg. von *blṭ*); ebenso Engc.: *šu–ru–da–ta* UP II 138, 4, 12 (Engc. III, 1 Prm. f. sg. von *wrd*). Ungnad sagt im § 32 c: 'Das *–at* der 3. f. sg. gilt als Affix, daher Subj. wie indikatives Perm.'. Dies ist im AB der Fall (vgl. *ša mârê*(pl) *wa–al–da–at* KH 10 a, 28). Es liegt also auch hier offenbar ein Unterschied vor zwischen AB und MB.

§ 2. Grundstamm (I, 1).

a) Die Vokale des Präsensstammes.

Als Paradigma der vorkommenden Formen sei die 1. sg. angegeben. Sie lautet im MB *a–kaššad, a–kaššud* und *a–kaššid* oder

(1) Die einzige scheinbare Ausnahme *ta–ad–mi–qu* (BE XV 147, 7) ist wohl (gegen Torczyner, ABTR S. 116 a) nicht als '3. f. sg. von *dmq* = glänzen' zu nehmen. Muss die Form (vgl. den Kontext) überhaupt ein Verbum sein?

e-kešśid. Der erste Stammvokal, zwischen dem ersten und zweiten Radikal, der sonst im Akkadischen *a* lautet, kann sich also im MB bei Verben mit dem zweiten Stammvokal *i* diesem *i* assimilieren. So entsteht neben *i-ga-an-ni-ḫu* BE XVII, 53, 8 *i-gi-en-ni-ḫu* BE XVII, 31, 13 (3. sg.), neben *a-qa-ri-bu* BE XVII, 74, 5 *e-qi-ir-ri-ib* UP I 63, 7 (1. sg.).

Nur mit *i/e* erscheinen: *e-si-ki-ir-ma* (1) BE XVII 3, 18 (1. sg.) und *i-qib-bi-ru* BBSt V 3, 20 (3. sg.), sowie die mehrfach belegten Formen der folgenden Verba tertiae infirmae (die diesbezüglich wohl auch hier behandelt werden dürfen): *ḫp'*, *ḫr'*, *lq'*, *mk'*, *pḫ'*, *pt'*, *rd'* und *šm'* (2). Die Belegstellen (weiter unten und § 6a) lehren: Ist das *a* des ersten Stammvokales zu *i/e* assimiliert, so ist es auch das *a(ta)*-Präfix. Das zeigt z. B. das Verbum *qrb* in den oben angeführten Belegstellen, die beide 1. sg. sind (*a-qa-ri-bu*, aber *e-qi-ir-ri-ib*). Dabei ist festzuhalten, dass *i/e-* statt *a*-Präfix (von den Verben primae infirmae abgesehen) nicht nachzuweisen ist, wenn die oben erwähnte Voraussetzung fehlt; wenn also das *a* des Stammes beibehalten ist, so lautet auch das Präfix stets *a* bezw. *ta*. Ausserdem fällt auf, dass, wo der erste Stammvokal und somit auch das *a*-Präfix assimiliert wird, die assimilierten Vokale durch einen *e*-Laut ausgedrückt werden (soweit nur besondere Zeichen zur Verfügung stehen), während sonst *i* und *e* wohl auseinander gehalten werden. Das Präfix *i* der 3. Person (sg. und pl.) z. B. wird gemäss § 1b niemals — auch nicht bei den hier in Frage stehenden Verben — durch *e* ersetzt.

Zur Veranschaulichung vgl. man die folgenden Belege:

Prs. 1. sg. nicht assimilierter Formen: *a-qa-ri-bu* BE XVII 74, 5; *a-nam-din* BBSt IX 1, 24 (*ndn*); *a-na-ak-ki-is* UP I 28, 10; *a-ḫa-aṭ-ṭi* BE XVII 23, 32 (*ḫṭ'*).

(1) Vgl. jedoch Inf. *sa-ka-ri* (BBSt VIII B, 20) und *si-ki-ri* (UP I 57, 31). S. auch unter e.

(2) Es muss hervorgehoben werden, dass die hier angeführten Verba tertiae infirmae fast alle schon im AB *i* statt *a* aufweisen: *i-ḫi-pu-ú* (VAB V 173 A, 14) Prs. I, 1 v. *ḫp'*; ebenso Prm. *ḫi-pi* (oft); Inf. *ḫi-pi-a-am* (VAB V 271, 11); *ḫi-ri-e-im* (VAB VI 42, 10) Inf. gen. v. *ḫr'*; *ḫi-ri-a-at* (VAB VI 44, 4) Prm. f. sg. Von *lq'* lautet das Prs. I, 1 *i-li-qí* (KH 7, 42 u. ö.), Inf. gen. *li-qi-im* (KH 1 a, 16). Vgl. jedoch VAB VI 206, 10 *a-la-qí-a-am* Prs. I, 1 1. sg.; *ip-te-te* (KH 13, 23) I, 2 3. m. sg. *pt'*; *i-ri-id-di-šu* (KH 8, 63) Prs. v. *rd'*. Inf. v. *skr*: *si-ki-ri-im* (VAB VI 214, 10 u. a. m.). Im MB haben jedoch all diese Verba auch das *a*-Präfix zu *i/e* assimiliert (s. weiter unten), was ich im AB nur bei *šm'*: *e-še-me-e-ma* = ich werde hören (VAB VI 187, 28) und vielleicht *e-pi-tu-ú* (VAB VI 128, 12) belegen könnte.

Prs. 1. sg. assimilierter Formen: *e–qí–ir–ri–im–ma* BE XVII 23, 10 (*qrb*); *e–si–ki–ir–ma* BE XVII 3, 18; *e–liq–qí–ši–ma* UP I 21, 25 (*lq*'); *e–pí–ḫi* UP I 57, 25 (*pḫ*'); *e–ḫi–ir–ru–ú* UP I 63, 6 (*ḫr*'); *e–pí–it–te* UP I 50, 12 (*pt*').

Prs. 3. sg. (und pl.) assimilierter Formen: *i–gi–en–ni–iḫ* BE XVII 31, 29; *i–li–iq–qa–a* BE XIV 168, 34; *i–ḫi–ir–ru–ú* BE XVII 46, 16; *i–še–mi–šu* BBSt VIII 4, 29.

Die Assimilation an das folgende *i* hat demnach offenbar die Umlautung der vorangehenden *a*–Laute zu *ä* (*e*) bewirkt, was durch die Nachbarschaft eines Laryngals, eines *r* oder eines Zischlautes besonders begünstigt erscheint.

Der zweite Stammvokal, der meist *a*, seltener *u* oder *i* lautet, lässt sich im Akkadischen bestimmten Regeln (etwa transitiv und intransitiv oder Abhängigkeit vom Prt.-Vokal) bekanntlich nicht unterordnen (1). Im MB finden sich jedoch überdies verschiedene Bildungen auch bei ein und demselben Verbum: *i–da–ab–bu–bu* BBSt IV 2, 17 und *i–dab–ba–bu* BBSt V 3, 4 (*dbb*) (2), *ir–ri–ba–ma* BE XVII 74, 6 und *ir–ru–bu* BE XVII 3, 33 (*'rb*) (3). Ferner ist festzuhalten, dass der zweite Stammvokal des Grundstammes niemals synkopiert erscheint (vgl. § 6a zu den *t*–Formen sowie gleich unter Abschnitt b).

b) Die Verdoppelung des mittleren Radikals.

Aus einer Zusammenstellung der Belegstellen ist ersichtlich, dass bei mehr als $^4/_5$ sämtlicher Prs.–Formen des Grundstammes der mittlere Radikal verdoppelt erscheint, bei den starken ebenso wie bei den schwachen Verben. Dabei lässt sich zwischen Formen mit verdoppeltem mittleren Radikal und mit einfach geschriebenem keinerlei Unterschied in der Verwendung herausfinden. So wird in der formelhaften Ausdrucksweise der Kudurru z. B. meist *i–da–ab–bu–bu* BBSt IV 2, 17, seltener *i–da–bu–bu* BBSt VIII 3, 5; meist *i–ša–ak–ka–nu* BBSt VIII 3, 22, seltener *i–ša–ka–nu* BBSt VIII 3, 19; meist *i–qa–al–lu–ú* BBSt VII 2, 11, seltener *i–qa–lu–ú* BBSt VIII A, 4 geschrieben. Und dasselbe gilt von den Briefen, z. B. *a–da–ab–bu–ub*

(1) S. jedoch zu den Verben primae infirmae § 11 g.

(2) Die Form *i–LU–bu–bu–ma* (P II 3, 13) wird in MDP II S. 89 *i–dib–bu–bu–ma* transkribiert. Das Zeichen *LU* hat aber auch die Lesung *dab* (s. ŠL I 537). Anderseits vgl. auch AB *ni–di–ib–bu–ba* (VAB V 313, 21). Offenbar wurde das *a* von *idabbub* dem folgenden *u* über *ü* zu *i* assimiliert.

(3) Zu *ndn* s. § 10 b; u. S. 313 Anm. 1 zu *lq*' und *nsḫ*.

BE XVII 86, 23 und *i-da-bu-ub* UP I 60, 8; *ta-šap-pa-ra* BE XVII 53, 31 neben *ta-ša-pa-ra* BE XVII 86, 17; *e-pi-it-te-ma* BE XVII 3, 19 (*pt*) neben *e-pi-te-ma* BE XVII 3, 32 u. a. m. alle im gleichen Sinne und Zusammenhange gebraucht.

Über die Erklärung dieser Doppelkonsonanz sind die Meinungen verschieden (1). Ohne aber auf Theorien einzugehen, sei hier auf eine Anmerkung von Goetze, *Orientalia* NS. VI (1937) S. 13, verwiesen, wonach die Verdoppelung des mittleren Radikals wohl als Tempuszeichen des Prs. (2) zu betrachten ist, während Vernachlässigung dieser Doppelkonsonanz lediglich als defektive Schreibung angesehen werden muss. Diese Annahme hilft über viele Schwierigkeiten hinweg, wie aus den folgenden §§ (vgl. besonders § 11 b und § 13 a) wohl ersichtlich sein mag. Einiges sei in Kürze hier angefügt.

1. Das oben angegebene Verhältnis zwischen Einfach- und Doppelschreibung kehrt so ziemlich bei jeder grammatisch erforderlichen Doppelkonsonanz wieder, z. B. im Prt. I, 1 der Verba primae *n*: meist *id-di-in* BE XIV 1, 12 u. ö., aber auch *i-di-in* BE XIV 111, 7 u. ö.; desgleichen meist *iš-ša-a* UP I 15, 7 u. ö., daneben *i-ša-a* BE XV 66, 4 von *ndn* und *nš*, wo die durch Assimilation des *n* entstandene und sicherlich unbedingt erforderliche Doppelkonsonanz nicht seltener vernachlässigt wird als die Verdoppelung des mittleren Radikals im Prs. Nur wo ein Missverständnis leicht möglich ist, wird auf die Ausschreibung der Doppelkonsonanz besonders geachtet. So wird bei den IV-Formen (im Gegensatz zu den eben besprochenen Verben primae *n*) die durch Assimilation des präfigierten *n* entstandene Doppelkonsonanz niemals vernachlässigt, weil offenbar Verwechslung mit dem Grundstamme befürchtet wird (vgl. § 5 a).

2. Bei vielen Verben — so namentlich bei den Verben primae infirmae — stellt die Verdoppelung des mittleren Radikals im Prs. den einzigen Unterschied dar (vgl. § 11 b) gegenüber dem Prt. Deshalb wird ebenfalls auf die Ausschreibung der Doppelkonsonanz besonders geachtet, z. B.: Prs.: *ik-ki-mu* UP I 28, 4, Prt.: *i-ki-im-ma* BBSt III 4, 15 (*'km*); Prs.: *is-si-ra-am-ma* BE XIV 110, 10, Prt.: *i-si-ra* BE XIV 99, 31 (*'sr*); Prs.: *ip-pu-šu* BBSt VI 2, 53

(1) 'Tonverhältnisse' (Ungnad) oder 'verschiedene Themen des Prs.-Stammes' *kašad* u. *kaššad* (Christian).

(2) Also nicht nur MB und auch nicht nur das Prs. I, 1, sondern jedes akkadische Prs., wie aus den Ausführungen in diesem und den folgenden §§ hervorgeht. Hier sind die Verhältnisse allerdings hauptsächlich vom Standpunkte des MB betrachtet.

u. ö., Prt.: *i-pu-šu* BE XIV 56, 26 (*ʾpš*); Prs.: *ir-ri-šu-ma* UP I 82, 7 u. ö., Prt.: *i-ri-šu* BE XVII 47, 17 (*ʾrš*).

Hierzu gehören auch die III-Formen dieser Verba (s. § 11 f), wo die besondere Beachtung der Doppelkonsonanz wohl keine andere Begründung haben kann, als die der Unterscheidung des Prs. vom Prt.

3. Schliesslich sei auf den in § 2 a angedeuteten und § 6 a ausführlich behandelten Zusammenhang zwischen Einfachschreibung und Synkope verwiesen. Wegen der vorangehenden Doppelkonsonanz wurde der zweite Stammvokal im Prs. I, 1 niemals synkopiert (vgl. auch unten, Abschnitt f zur Synkope beim Imperativ).

c) Präteritum.

Zum Präteritum selbst ist nichts zu bemerken. Nur inbezug auf das *a*-(bezw. *ta*-)Präfix lässt sich feststellen, dass diejenigen Verba, die gemäss Abschnitt a im Prs. *e* statt *a* haben, auch im Prt. diese Erscheinung aufweisen. Nicht assimilierten Formen gegenüber, wie: *az-bi-la* BE XVII 34, 40; *ap-qí-da* UP I 30, 8; *ta-ki-sa-ma* UP I 57, 19 (*nks*); *aq-bi* UP I 29, 10 (*qb*ʾ) usw. lautet das Prt. I, 1 der im Abschnitt a aufgezählten Verba in der 1. und 2. sg., sofern diese Formen belegt sind, immer: *el-qá-a* BE XVII 22, 6 (*lq*ʾ); *te-iḫ-ri* UP I 50, 38 (*ḫr*ʾ) (1); *ip-te* BE XVII 3, 10 und *ip-tu-ú* BE XVII

(1) Nach Waschow S. 6 wechseln die Verba *lq*ʾ und *nsḫ* '*i* und *a*' im Präfix der 1. sg. und letzteres Verbum ausserdem auch '*u* und *i* im Wortinnern' (Prt. v. *nsḫ*: *issuḫ* und *issiḫ*). Während aber das Prt. *issuḫ* sehr oft belegt werden kann (s. § 10 i), scheint mir die Ableitung der Form *issiḫ* von *nsḫ* sehr fraglich zu sein. Waschow meint offenbar folgende Stelle (UP I 63, 16 ff): Von den Städten X, Y und Z sind die Teiche gänzlich verfallen... *an-na-ti-ma ta-mi-ra-ti na-da-ti lu-uṣ-bat-ma lu-us-si-iḫ am-mi-ni an-na-a ḫar-ra a-ṣa-bat-ma is-si-iḫ*. Diese zwei Formen (*lussiḫ* und *issiḫ* beide 1. sg.) leitet Waschow (S. 57) von *nsḫ* ab, woraus sich der Wechsel von *u* und *i* im Wortinnern und *a* und *i* des Präfixes ergibt. Dazu kommt noch, worauf Waschow nicht aufmerksam macht, dass *issiḫ* doch wohl Prt. v. *nsḫ* sein müsste, während der Kontext Prs. erfordert (*aṣabat-ma issiḫ*). Ich schlage daher die Ableitung von *ʾsḫ* vor (vgl. *e-si-ḫu* BE XVII 22, 9, *li-si-iḫ-ma* UP I 72, 37) in der Bedeutung 'bereitstellen'. *issiḫ* ist demnach gemäss § 11 g Prs. I, 1, während *lussiḫ* wegen der Verdoppelung des zweiten Radikals wohl als II, 1 von *ʾsḫ* angesetzt werden muss, da im Prt. I, 1 der Verba primae infirmae (ausser *ʾlk*) der mittlere Radikal niemals verdoppelt erscheint (s. § 11 b, e und die oben angeführten Prtt. v. *ʾsḫ*). *nsḫ* hat also nur *issuḫ* im Prt. I, 1 und ein Wechsel von '*i* und *a*' im Präfix der 1. sg. kommt bei diesem Verbum nicht vor. Bei *lq*ʾ hingegen lautet das Präfix der 1. sg. immer *i/e* statt *a*. Die einzige Form mit *a*, die wahrscheinlich Waschow (S. 40) meint, *a-li-qú* (BE XVII 74, 10) ist in

3, 16 (1. sg. v. *pt'*) (wohl *epte, eptû* zu lesen usw. s. Abschnitt a). Auch hier liegt offenbar dieselbe Assimilation vor (vgl. aber Abschnitt e zum Infinitiv).

d) Partizip und Permansiv.

Das Ptz. wird in den Grammatiken (anderen semitischen Sprachen entsprechend) bekanntlich dadurch vom Prm. unterschieden, dass dieses mit *kašid*, das Ptz. aber mit langem *â* als *kâšid* angesetzt wird. Diese Länge erscheint aber im MB ebenso wie im AB, soweit ich sehe, niemals ausgedrückt. Auf der Suche nach einem Ptz. mit langem *â* ist mir lediglich die Form *ma-a-li* BE XVII 46, 8 (= voll) begegnet, die sicher als Prm. zu fassen ist! Da jedoch auch sonst Vokallänge sehr oft in der Schrift vernachlässigt wird (vgl. Abschnitt e zum Inf.), wird aus dieser, allerdings auffallend konsequenten, Defektivschreibung auf die wirkliche Aussprache des Ptz. wohl nicht geschlossen werden dürfen. Indirekt lassen sich sogar folgende Momente für langes *â* beim Ptz. im Gegensatz zum Prm. anführen:

1. Das Prm. synkopiert stets den zweiten Vokal (*i*), wenn ein vokalisch anlautendes Suffix dazukommt, das Ptz. nicht: Prm.: *la-ab-na-at* BE XVII 23, 4; Ptz.: *ka-bi-sa-at* BBSt VI 2, 47; Prm.: *ak-lu*$_4$ BE XIV 144, 3 u. ö., Ptz.: *a-di-ru* BBSt VI 1, 18; Prm.: *aš-bu* BBSt VI 2, 4 u. ö., Ptz.: *a-ši-bu* UP I 81, 3 (*wšb*).

2. Die Verba mediae geminatae, die sonst — und auch im Ptz. — ganz wie die Verba firma behandelt werden, verlieren im Prm. scheinbar den dritten Radikal, wenn kein vokalisch anlautendes Suffix herantritt; kommt jedoch ein vokalisches Suffix dazu, so tritt bloss die eben erwähnte Synkope ein, während der Doppelkonsonant wieder erscheint: Prm.: *da-an* BE XVII 3, 35 (*dnn*), Ptz.: *ša-di-id* BBSt IV 1, 14 (*šdd*); Prm.: *ma-an-du* BE XVII 37, 9 (*mdd*) (1), Ptz.: *da-bi-bi* (2) P II 4, 32 (*dbb*); Prm.: *ḫaṣ-ṣu* BE XVII 86, 6 (*ḫṣṣ*), Ptz.: *ša-li-lu* BBSt VI 1, 10 (*šll*).

---

einem sehr zerstörten Texte enthalten, weshalb auch Waschow keine Übersetzung dieses Textes bietet, und ich möchte eher *a-li-ku* lesen (v. *'lk*), wofür auch das Fehlen der Länge am Wortende spricht (vgl. § 15 b, c).

(1) Für *maddu* aus *mad(i)du*. Vgl. zu dem hier Ausgeführten auch AB Formen wie *za-ar* (KH 8, 1, 22) Prm. v. *srr*.

(2) *lu-û bêl da-ba-bi da-bi-bi* 'Ein Ränkeschmied ist, wer Anspruch geltend macht'. *i* in *dâbibi* steht wohl statt *u* (*dâbibu*) über *ū*; vgl. auch *li-iḫ-nu-bi* (BBSt VII 2, 33 u. dgl. m.). Für den Wechsel von *u* und *i* im MB vgl. Waschow S. 6, für das NB Ylvisaker § 7 f.

Daraus folgt m. E., dass das *i* der zweiten Silbe beim Ptz. (eben wegen der Länge des vorangehenden *â*, welche folgende Doppelkonsonanz nicht gut verträgt) voller empfunden wurde als beim Prm. Bei diesem wurde daher das *i* nicht nur bei Antritt von vokalisch anlautenden Suffixen synkopiert, sondern an sich wurde schon eine Form wie *dan(i)n* (*i* vielleicht als Murmelvokal) eben nur als **dann* empfunden, ebenso *kaš(i)d* als **kašd* (1). Da jedoch die übernommene Keilschrift Silben, die auf zwei Konsonanten oder auf einen Doppelkonsonanten enden (wie das deutsche All, Ball, Art, Bart), nicht kennt, hat man für **dann* (aus *danin*) einfach *dan* geschrieben. Doppelkonsonanz wurde ja oft genug schliesslich auch dort vernachlässigt, wo sie ausdrückbar wäre. Bei Antritt vokalisch anlautender Suffixe aber, wo die Doppelkonsonanz auf zwei Silben aufgeteilt werden konnte, schrieb man eben *dan-nu* usw. genau so wie *kaš-du* usw. als Prm. im Gegensatz zum Ptz. *kâšidu* (2).

3. Diejenigen Verba, die (gemäss Abschnitt a) *a* zu *i/e* assimilieren, weisen auch beim Prm. in der ersten Silbe *i/e* statt *a* auf: *qi-bi-ir* BE XIV 8, 15; *qir-bu* BBSt III 1, 28 u. ö.; *ḫi-ra-tu*$_4$ BE XVII 46, 5 (*ḫr*'); *pi-ḫu-ú* UP II 80, 12 (*pḫ*') u. a. Beim Ptz. hingegen habe ich eine von der regelmässigen abweichende Form nicht gefunden, da offenbar nur kurze Vokale assimiliert wurden.

e) Infinitiv.

Auch beim Infinitiv, der die Nominalform *kašâdu* hat, ist die Vokallänge im allgemeinen nicht ausgedrückt. Doch finden sich (im Gegensatz zur ausnahmslos defektiven Schreibung des Ptz.) vereinzelt voll ausgeschriebene Formen: *ṣa-ra-a-mi-šu* UP I 21, 16; *na-da-a-ni* BE XVII 13, 15; *a-ma-a-ri* BBSt VI 2, 2 (*'mr*); *e-ri-e-bi* BBSt VI 1, 58 (*'rb*).

(1) Dass übrigens ' schon im Ursemit. *qaṭil* und *qaṭl* mit einander wechselten', ist bekannt; Brockelmann, I § 119.

(2) Dass die Keilschrift die Wiedergabe von Silben, die mit zwei Konsonanten oder mit Doppelkonsonanz schliessen, nicht ermöglicht, ist eine bekannte Tatsache, die aber m. E. nicht genügend berücksichtigt wird. Angenommen es hätte im Akkadischen (ebenso wie in anderen semitischen Sprachen) solche Silben gegeben, wie hätte man sie dann mit der übernommenen Keilschrift ausdrücken können? Bei Doppelkonsonanz ist die Vernachlässigung derselben in der Schrift das Nächstliegende (st. c. von *šarru* wird *šar* geschrieben). Wie hätte man aber Silben wie *kašd* usw. schreiben sollen? Von diesem Gesichtspunkte aus wird man manche Schwierigkeiten im status constructus gewisser Nominalformen zu erklären versuchen müssen.

Ferner ist zum Inf. zu bemerken, dass diejenigen Verba, die in den finiten Formen *i/e* statt zu erwartendes *a* haben (s. unter a, c, d), auch im Inf. in beiden Silben *i/e* statt *a* und *â* aufweisen. Bei Formen wie *si-ki-ri* (1) UP I 57, 31 und *mi-qi-ri* UP I 57, 12 (Inf. gen.) ist Assimilation — namentlich des zweiten langen *â* — an die Genetivendung wohl kaum anzunehmen (vgl. Abschnitt d zum Ptz.); auch die Nachbarschaft des *r* dürfte allein zur Umlautung des *a* in *e* nicht genügen. Vielmehr dürfte m. E. Analogiebildung an die finiten Formen mitgewirkt haben. Man sagte im Prs. *esekkir* und bildete daher entsprechend auch den Inf. *sekêru*. Leichter ist die Erklärung für die Abschnitt a angeführten Verba tertiae infirmae, die im Gegensatz zu nicht assimilierten Verben wie *ra-bi-e* BE XVII 33, 31 (*rb°*), *ra-še-e* BBSt IX 2, 34 (*rš°*) usw. ausnahmslos auch in der ersten Silbe des Inf. *i/e* aufweisen; vgl. *ḫi-ra-a* UP I 50, 38 (acc. v. *ḫr°*), *pi-te-e* BE XVII 13, 10 (*pt°*) u. a. m., wo die Assimilation des ersten kurzen *a* an das folgende *i* (*ḫerâ* aus *harî°a*) wohl im Sinne der im Abschnitt a gegebenen Erklärung aufzufassen ist.

f) Einzelheiten.

Auf folgende Punkte sei noch besonders aufmerksam gemacht:

1. Das Prs. wird manchmal (wenn auch sehr selten) für Prt. gebraucht, vgl.: (*f*)N... *ša pa-na i-gi-en-ni-ḫu i-na-an-na ul i-gi-en-ni-iḫ* BE XVII 31, 13 f = ..., 'die früher hustete, hustet jetzt nicht mehr'. Dieselbe Phrase liegt offenbar auch vor in BE XVII 32, 13 f: *ša pa-na i-ga-an-ni-[ḫu]* ... (s. Waschow S. 27). Wie ist aber die Verwendung der Prs.-Formen (*igenniḫu* u. *igenniḫu*) für das Prt. (nach *pâna* im Gegensatz zu *inanna!*) zu erklären? Noch auffälliger ist eine ähnliche Phrase in BE XVII 47, 18 f: (Die Tochter des Aiaru) *ša pa-na ma-°-da i-ni-°-i-šu i-na-an-na ul °-i-iš* = 'die früher sehr gesund war, ist jetzt nicht gesund'. Hier würde man eigentlich die Formen vertauscht erwarten; denn *i-ni-°-i-šu* ist doch offenbar Prs. von *n°š*, während *°-i-iš* wohl nur Prt. sein kann, mit Assimilation des *n* an ° (aus *in°iš*, s. § 16).

Von den hier erwähnten Einzelfällen ist wohl der Gebrauch des Prs. statt Prt. in gehobener Sprache oder bei lebhafter Schilderung zu unterscheiden, vgl. z. B. die Schilderung des Kriegszuges Nebukadnezars in BBSt VI 1, 1 ff, wo das Prs. (*i-kab-ba-bu* Z. 17, *i-ḫa-am-ma-ṭu* Z. 18, *il-lak* Z. 22, usw.) als historisches Tempus verwendet wird (s. § 6 b).

(1) Neben *sa-ka-ri* s. S. 310 Anm. 1.

2. Die Form *šu-pàr-ma* UP I 36, 23 (Imp. von *špr*) fällt auf, da sonst beide Vokale des Imp. dem Prt.-Vokal entsprechen. Allerdings ist zu bedenken, dass der zweite Vokal des Imp. immer synkopiert wurde, wenn ein vokalisch anlautendes Suffix herantrat, und daher vielleicht nicht voll empfunden wurde (vgl. *šu-up-ra* BE XVII 94, 8). Daraus könnte der Schreibfehler (?) *šuparma* vielleicht leichter erklärt werden. Oder hat das Zeichen *DAG* auch die Lesung *pur*? (vgl. BE XVII 55, 9, 11 *šu-pu-ur-ma*).

§ 3. Intensivstamm (II, 1).

a) Die beim Prs. des Grundstammes § 2 a ausführlich behandelte, für das MB charakteristische Assimilation von *a* zu *i/e* vor folgendem *i*-Laut kommt ganz besonders im Prt. und in den *t*-Formen (s. § 7) des Intensivstammes zum Ausdruck. Wenn im MB (1) *li-lab-biš-ma* BBSt VII 2, 17 und *li-li-bi-ša* BBSt VIII 4, 9; *lu-maš-šir* UP I 57, 26 und *li-mi-iš-ši-ru-ni* BE XVII 55, 12; *ú-qá-ri-bu* BE XVII 3, 25 und *uq-te-ir-ri-ib* BE XVII 23, 13; *ug-dam-mi-ir* UP I 50, 40 und *ug-di-mi-ru-ma* UP I 29, 8; *li-ma-al-lu-ú* UP I 56, 16 und *li-mil-la-a* BBSt VI 2, 24; *ú-ma-as-si* BE XIV 126, 10 und *ú-mi-is-si-ma* BE XIV 8, 21; *ú-rad-du-ú* UP II 62, 16 und *li-ri-id-du* BE XVII 60, 13 u. a. m. ganz promiscue gebraucht werden, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die *i*-Formen lediglich als durch Vokalharmonie entstandene dialektische Nebenformen betrachtet werden müssen (vgl. Abschnitt b und c). Nur mit *i* kommen die II, 1- und II, 2-Formen von *blṭ, skr, snq, ṣbt, ṣll, šbr, bn*^{3} und *šn*^{3} vor. Alle mehrfach belegt.

b) Schon aus den oben angeführten Belegstellen ist ersichtlich, dass die von Ungnad § 35 c festgestellte 'fast regelmässige Vereinfachung der Doppelkonsonanz in solchen Formen' bei unseren Texten nicht zutrifft. Vernachlässigung der Doppelkonsonanz kommt ja schliesslich auch bei den regelmässigen *a*-Formen vor; meist ist sie jedoch auch bei den assimilierten Formen ausgedrückt.

Regelmässiger ist diese Vernachlässigung der Doppelkonsonanz in den *i*-Formen in den vom MB stark beeinflussten mittelassyr.

(1) Vgl. auch TP I 7, 32 *lu-ri-id-di*, Var. *lu-rad-di!* Im AB habe ich *i/e* statt *a* im Intensivstamm nur bei *qrb* und *šbr* gefunden: *li-qí-ri-bu-nim* (VAB VI 228, 27); *li-qí-ir-ri-bu-ni-ik-ku* (VAB VI 259, 27) und *lu-ú-še-bi-ir* (VAB VI 188, 30).

Königsinschriften (1). Diese Erscheinung ist aber m. E. nicht bloss auf die hier in Frage stehenden Formen beschränkt, sondern wohl darauf zurückzuführen, dass in dem diesen Formen zu Grunde liegenden Dialekte offenbar Doppelkonsonanz nach *i/e* überhaupt gerne vernachlässigt wurde, also auch nach ursprünglichem *i/e*. Man vergleiche nur einmal die überaus häufigen Varianten zwischen Einfach- und Doppelschreibung nach *i* bei Adadnarâri I und bei Salmanassar I (2): *kiš-šat*, Var: *ki-ša-at* 60[g]; *mi-im-ma*, Var: *mi-ma* 64[n]; *i-še-im-me*, Var: *i-še-me* 70[h]; *si-ip-pi*, Var: *si-pi* 70[l]; *ši-pir-ra*, Var: *ši-pi-ra* 112[q]; *ki-iṣ-ṣa*, Var: *ki-ṣa* 114[v] und ähnlich auffallend oft. Uns interessieren hier besonders die II, 1-Formen von *plq* und *ml*: *ú-pil-liq*, Var: *ú-pi-liq* 118[o]; *lu-ú-me-el-li*, Var: *lu-ú-me-li* 120[g].

Aus diesen Belegen ist klar ersichtlich, dass Doppelkonsonanz nach *i/e*, gleichviel ob ursprünglich oder aus *a* entstanden, immer in gleicher Weise behandelt wird. Es liegt bei all den oben angeführten Varianten offenbar ein Schwanken vor zwischen der orthographisch richtigen Doppelschreibung und dem Dialekte, der nach jedem *i/e* gerne die Doppelkonsonanz vernachlässigt zu haben scheint (3).

c) Die Tatsache, dass auch bei den II-Formen mit *i/e* statt *a* in der ersten Silbe des Prt. Doppelkonsonanz meist ausgeschrieben wird, spricht auch gegen die von Delitzsch § 42 angesetzte Länge (*ú-ri-pi-iš* = *urêpiš*), wobei 'Umlaut von *ă* in *ê* (kurzes *a* zu langem *e*) unter gleichzeitiger Aufgabe der dem *ă* folgenden Konsonantenverdoppelung' angenommen wird. Diese angenommene Länge, die gewiss folgende Doppelkonsonanz nicht vertragen würde, findet sich in der Tat niemals ausgeschrieben.

§ 4. Kausativstamm (III, 1).

a) Auch beim Šafel findet sich der Übergang von *a* zu *i/e* vor dem folgenden *i*-Laut des Prt. Die Anzahl der Belegstellen ist in unseren Texten allerdings nur sehr spärlich, vgl.: *li-še-iṣ-bi-su*

(1) S. jedoch vorhergehende Anmerkung, wo bei TP I beide Varianten (*lu-ri-id-di* und *lu-rad-di*) mit Doppelkonsonanz belegt sind.

(2) KAH I und II. Im Folgenden sind die Belegstellen nach AOB I angegeben. 60[g] ist also = AOB I Seite 60 Anmerkung g, usw.

(3) Prof. Christian erklärt die Einfachschreibung nach einem aus *a* entstandenen *e/i* daraus, dass dieses als ursprüngliches *ă* offenbar zu *ăj* wurde, wodurch der folgende Dauerlaut zu einem einfachen geworden ist (s. Abschnitt c).

BBSt VIII 4, 30 (aus *lu-ušaṣbit-šu*) v. *ṣbt* (1); *tu-ul-te-el-si-šu* BE XVII 86, 26 (aus *tuštašši-šu*) III, 2 v. *šs*' und einige andere. Im Allgemeinen ist jedoch die regelmässige Form *ušakšid* (bezw. *uštakšid*) beibehalten. Viel häufiger finden sich III-Formen mit *i* statt *a* in der ersten Silbe in den mittelassyrischen Königsinschriften, die — wie bereits erwähnt — vom MB stark durchsetzt sind; vgl. etwa Tiglatpilesar I: *ú-šik-niš* 2, 57; *mu-šim-qit* 5, 65; *ú-še-eš-kin-šu-nu-ti* 6, 46 u. v. a. m. Dass allenfalls auch hier nur Vokalharmonie vorliegt, die allerdings von bestimmten Konsonanten und wohl auch vom *š* des Šafel selbst begünstigt wird (2), folgt wohl daraus, dass sich dieser Übergang von *a* zu *i/e* eben nur im Prt. nachweisen lässt, nicht aber beim Prs., das in beiden Silben *a* hat.

b) Im Einzelnen sei auf die Infinitiv-Formen *šum-qí-ra* UP I 57, 5 und *šum-qí-ri* UP I 57, 15 hingewiesen, bei denen das *i* statt zu erwartendes *u* wohl über *ü* zu erklären ist (3).

§ 5. Passivstamm (IV, 1).

a) Beim Passivstamm wird die durch Assimilation des präfigierten *n* entstandene Doppelkonsonanz niemals vernachlässigt, ebenso bei starken wie bei den schwachen Wurzeln. Der Grund hierfür ist wohl, wie § 2 b dargelegt wurde, dass eine Verwechslung mit dem Grundstamme befürchtet wird. Für den zweiten Stammkonsonanten im Prs. hingegen gilt auch bei den IV-Formen das § 2 b festgestellte Verhältnis zwischen Einfach- und Doppelschreibung. Meist wird also auch bei den IV-Formen der mittlere Radikal als Kennzeichen des Prs. verdoppelt, manchmal aber diese Verdoppelung — wie es bei jeder grammatisch erforderlichen Doppelkonsonanz der Fall ist — vernachlässigt, da kein Grund für besondere Beachtung derselben vorliegt; vgl: *iš-šak-ka-nu-ma* BBSt VII 1, 34 und *iš-ša-ka-nu* BE XVII 3, 12; *ip-paṭ-ṭa-ru* BBSt VII 2, 25 und *ib-ba-ta-qu-ma* UP I 72, 14 u. a. m.

b) Im Einzelnen fällt in der Fluchformel der Kudurru: *matîma a/ina* (4) *arkât ûmi...* der Wechsel von *a* und *i* in der zweiten Stammsilbe des Prs. von *škn* auf: *ša iš-šak-ka-nu-ma* (BBSt VII 1, 34) und *ša iš-šak-ki-nu* (BBSt VI 2, 28). Dass mit dieser Form ein Prs. (und

(1) Vgl. auch II, 1 von *ṣbt* (§ 3 a).

(2) Vgl. § 2 a, e.

(3) Vgl. S. 314 Anm. 2. Besonders am Wortende wird im MB oft *i* statt zu erwartendem *u* geschrieben (s. Waschow S. 6 f u. S. 313 Anm. 1 zu *nsḫ*).

(4) S. § 17 a.

nicht etwa Prt. für Futurum Exactum 'wer gesetzt sein wird' gemeint ist, folgt wohl — von der Formelhaftigkeit des Ausdruckes, bei dem sonst immer das Prs. verwendet wird, abgesehen — aus der Verdoppelung des *k*, die gemäss dem eben Abschnitt a Gesagten als Kennzeichen des Prs. anzusehen ist (1). Denn ein IV–Prt. mit verdoppeltem mittleren Radikal konnte ich nicht finden. Das *i* statt *a* in der Silbe vor *u* (*iš–šak–ki–nu*) scheint daher gleichfalls durch Vokalharmonie (über *ü*) bedingt zu sein; vgl. § 4 b.

§ 6. *t*–Formen des Grundstammes (I, 2).

a) Zur Form.

Dass die I, 2–Formen vom Prs. des Grundstammes gebildet werden, folgt bekanntlich aus der Übereinstimmung der Stammvokale. Auch diejenigen Verba, die gemäss § 2a *a* zu *i/e* assimilieren, weisen diese Erscheinung auch bei den *t*–Formen auf; z. B.: *iq–te–ri–ib* BE XVII 12, 16 = 1. sg. von *qrb* (aus *aqtarib*), *ip–te–te–e–ma* BE XVII 3, 15 = 1. sg. von *pt*^{e} (aus *aptatê–ma*) usw. und zwar bei sämtlichen belegten *t*–Formen der in § 2a aufgezählten Verba, im Gegensatz zu nicht assimilierenden Verben, wie etwa *ir–ta–pi–is* BE XVII 9, 19 = 3. sg. von *rps*; *aq–ta–bi* BE XVII 23, 35 = 1. sg. von *qb*^{3} u. a. m. Es bestehen jedoch zwischen den Prs.– und den *t*–Formen des Grundstammes zwei Unterschiede, die einerseits mit einander zusammenhängen, anderseits aber (wie Abschnitt b noch ausführlich dargelegt werden soll) eine Folge der Bedeutung der *t*–Formen sind und daher m. E. besonders hervorgehoben zu werden verdienen.

1. Während das Prs. den zweiten Stammvokal niemals synkopiert (s. § 2a, b), ist diese Synkope bei den *t*–Formen Regel, sobald nur ein vokalisch anlautendes Suffix herantritt; z. B. *il–ta–ka–an* BE XVII 55, 9, aber *il–tak–nu* BBSt VI 2, 32 (v. *škn*); *it–ta–la–ak* BE XVII 66, 26, aber *li–it–ta–al–ku* UP I 15, 11 (*'lk*); *i–te–ru–ub* BBSt VI 1, 39, aber *i–tir–bu–ni* UP I 85, 5 (*'rb*) (2) usw. Die von

(1) Jedes akkadische Prs. verdoppelt den mittleren Radikal als Kennzeichen des Prs., sobald sich diese Verdoppelung zum Ausdruck bringen lässt (s. § 2b S. 312 Anm 2).

(2) Nach Waschow (S. 64) steht diese Form statt *êterub-ni* 'er ist bei mir (?) eingetroffen'. Es liegt also demnach ein Schreibfehler vor: *-bu* für *ub*? Solche Schreibfehler, wo etwa *mi* statt *im*, *ki* statt *ik* geschrieben wird, kommen freilich gelegentlich vor. Hier beachte man jedoch auch die Silbentrennung (richtig wäre *e-te-rub-ni*). Offenbar hat der Schreiber eine synkopierte Form schreiben wollen.

Ylvisaker § 9 (S. 16) für das NB (und NA) festgestellte ‘häufige’ Synkope bei den *t*–Formen ist demnach bereits eine Erscheinung des MB (1).

2. Im Gegensatz zum Prs. wird bei den *t*–Formen der mittlere Radikal, wie schon aus den oben angegebenen Belegen ersichtlich ist, im allgemeinen nicht verdoppelt. Von etwa fünfzehn Formen ist nur eine mit verdoppeltem mittleren Radikal geschrieben. Die Erklärung ist wohl die, dass etymologisch zwar die Doppelschreibung eine Berechtigung hat, da ja die *t*–Formen vom Thema des Prs.–Stammes (*kaššad* usw. § 2b) gebildet werden; in der lebendigen Sprache aber wurde diese Verdoppelung überhaupt nicht zum Ausdruck gebracht, da sie ihre eigentliche Funktion — nämlich die eines Kennzeichens des Prs. (s. § 2b) — nicht mehr zu erfüllen hatte (s. Abschnitt b). Zwischen dieser Einfachschreibung und der oben besprochenen Synkope des folgenden Stammvokales bei Antritt vokalisch anlautender Suffixe besteht wohl ein innerer Zusammenhang. Denn *iltakan–u* kann wohl zu *iltak–nu* werden, aber nicht *i–ša–ak–ka–nu* (BBSt VIII 3, 22 u. ö.) zu **išak(k)–nu,* da die Doppelkonsonanz für das Prs. wesentlich ist.

b) Zur Bedeutung.

Über die eigentliche Bedeutung der *t*–Formen im Akkadischen sind jüngst einige Arbeiten erschienen, ohne dass dadurch die Frage als endgültig entschieden betrachtet werden könnte. Hier sei auf die Untersuchungen von Oppenheim, WZKM 42, S. 1 ff., Goetze, JAOS 56, S. 29 ff., Ungnad, *Orientalia* NS 6 (1937), S. 252 ff. und die Stellungnahme dazu von San Nicolò, *Orientalia* NS 7 (1938), S. 309 ff. hingewiesen. Für die Ziele dieser Arbeit genügt die Feststellung, dass man in den hier zu Grunde liegenden Texten mit der Erklärung der *t*–Formen als Perfektivum ohne Schwierigkeiten auskommen kann. Aus der perfektivischen Bedeutung erklärt sich auch ohne weiteres die Verwendung der *t*–Formen im Prt., die noch häufiger ist als die

(1) Synkope des zweiten Stammvokales bei den I, 2 Formen kommt schon auch im AB vor; vgl. *ik–ta–aš–dam* (KH 6a, 50), aus *iktašad–am* u. a. m. Im MB ist aber diese Synkope weitaus häufiger. Ausgenommen sind hier nur vereinzelte Formen wie *iš–ta–pa–ru* (UP I 72, 16), die im Gegensatz zu Formen wie *al–tap–ra* (UP I 58, 23), *il–ta–aṭ–ru* (BBSt VI 2, 33) usw. wohl als ältere Schreibung anzusehen sind, was schon auch aus der Beibehaltung des *š* vor *t* hervorgeht.

im Prs., obwohl die Formen vom Prs.-Stamm gebildet werden, da es auf das Zeitverhältnis eben nicht ankommt.

t-Formen werden auch sehr oft mit prekativem *lû* verbunden, was sonst nur beim Prt. (und Prm., aber nicht Prs.!) möglich ist. Die *t*-Formen einfach immer durch ein Prs. wiederzugeben (wie es Eilers in seiner Übersetzung des KH getan hat) kann demnach auch nicht ganz richtig sein. Vielmehr soll durch die *t*-Form im *šumma*-Satz ausgedrückt werden, dass die strafbare Handlung als ganz und gar feststehend vorausgesetzt wird. Prs. und Prt. werden also bei den *t*-Formen nicht unterschieden, weil es eben nur darauf ankommt auszudrücken, dass die entsprechende Handlung perfektiv sei. So wird auch die von Oppenheim, S. 12 f. festgestellte Tatsache, dass durch *t*-Formen das subjektive Empfinden oder eine besondere Betonung des Schreibers zum Ausdruck gebracht werden will, aus der perfektivischen Bedeutung leicht erklärlich; vgl. BE XVII 3, 23 *a-na be-lí-ia al-tap-ra* [*ù*] *i-na-an-na a-na be-lí-ia al-tap-ra*... = 'ich habe meinem Herrn bereits (!) geschrieben [und] jetzt schreibe ich eben wiederum (!)...'. Damit erklärt sich wohl die Verwendung der *t*-Formen in gehobener Rede und lebhafter Schilderung, wie z. B. die Schilderung des Kriegszuges Nebukadnezars in BBSt VI 1, 1 ff., wo die zahlreichen *t*-Formen mit einem Prs.-historicum abwechseln, um die Schilderung besonders lebhaft zu gestalten (1).

§ 7. *t*-Formen des Intensivstammes (II, 2).

a) Während die I, 2-Formen das Prs. vom Prt. nicht unterscheiden (s. § 6 b), wird bei den II, 2-Formen meist das Prs. mit *uktaššad,* das Prt. mit *uktaššid* angesetzt. Soweit man jedoch den — allerdings verhältnismässig wenigen — Belegstellen entnehmen kann, wird im MB wenigstens dieser Unterschied nicht beachtet. Wohl gibt es II, 2-Formen, die vom Prs. gebildet werden (vgl. *uk-ta-an-nu*

(1) Die ganze historische Einleitung dieses Kudurru sieht so aus, als ob sie von einer älteren dichterischen Schilderung eines Kriegszuges abgeschrieben oder einer solchen nachgebildet wäre. Daraus sind vielleicht die Eigentümlichkeiten dieses Textes zu erklären. Ausser den zahlreichen *t*-Formen fallen auf: einmal die Verwendung des Prs. als historisches Tempus (Z. 17, 18, 22, 23), ferner die Stellung des Verbums an der Spitze des Satzes (Z. 19, 22, 23, 24, 28, 29), endlich die figürliche Ausdrucksweise (Z. 17 f: *i-kab-ba-bu ki-i i-ša-ti... i-ḫa-am-ma-ṭu ki nab-li*). Es liegt wohl gebundene Rede vor, woraus auch die unregelmässigen Formen wie *i-ša-ta-lal* (Z. 43) = I, 2 v. *šll* (statt *ištalal*) usw. zu erklären sind.

UP II 51, 23 von *kwn*) und noch häufiger solche, die vom Prt. des Intensivstammes gebildet werden (*uk-til-la* BBSt VI 1, 27, 37 von *kwl*) (1). Aber auch die vom Prt. gebildete Form *uktaššid* wird nicht nur für das Prt., sondern auch im Prs. verwendet, da es offenbar auch hier gar nicht auf das Zeitverhältnis ankommt. Siehe § 6b und vgl. *ša... up-taš-ši-ṭu-ma* BBSt VI 2, 33 = 'wer auslöschen wird'; *uq-te-ir-ri-ib* BE XVII 23, 13 (doch wohl aus *uqtarrib!*) = 'ich will mich heranmachen' u. a. m. Del. § 137. (S. 282 unten) führt die Form *uptaššiṭu* (ohne Stellenangabe) unter Prt. an und übersetzt 'auslöschen wird'. Seite 283 oben schreibt Del. in einer Anmerkung: 'Wie die Tafel V R 45, welche nur Präsensformen der 2. Pers. m. sg. zusammenstellt, dazu kommt, in Col. I auf *tu-uḫ-ta-bal* (d. i. *tuḫtabbal*), welches den Anfang der Formenserie II, 2 macht, *tu-uḫ-tan-ni-ib, tu-uḫ-tar-rib* u. v. a. m. folgen zu lassen, ist mir unklar'. Die oben von mir gegebene Erklärung behebt wohl auch diese Schwierigkeit. Die Form *uktaššid* wird eben auch für das Prs. verwendet.

b) Zu der für das MB charakteristischen Assimilation des *a* der ersten Stammsilbe zu *i/e* wie *ug-di-mi-ru-ma* UP I 29, 8 neben *ug-dam-mi-ir* UP I 50, 40, *us-si-ki-ir* BE XVII 12, 5 (aus *ustakkir* v. *skr*) u. a. m. vgl. § 3a.

c) Wegen der Intensivbedeutung erscheint der mittlere Radikal (im Gegensatz zu den I, 2-Formen, s. § 6a) meist verdoppelt, weshalb auch keine Synkope des folgenden Vokals eintritt. Dass in dieser Hinsicht kein Unterschied besteht zwischen den regelmässigen und denjenigen Formen, die das *a* der ersten Silbe zu *i/e* assimilieren, ist bereits § 3b ausführlich dargelegt worden. Auch die assimilierten Formen sind danach mit Doppelkonsonanz anzusetzen und Synkope tritt daher nicht ein (vgl. die Belege oben Abschnitt a, b).

Bei der einzigen scheinbar synkopierten Form *up-tál-qu* UP I 27, 17 liegt wahrscheinlich bloss eine Schreibflüchtigkeit vor, bei der die Silbe *li* ausgelassen wurde (vgl. im gleichen Briefe Z. 20. *up-ta-al-li-iq-šu-*[*nu-ti*]).

§ 8. *tn*- und *tt*-Formen (I, 3; I, 4; IV, 3; IV, 4).

a) Die I, 3-Formen, die iterative Bedeutung haben, verdoppeln meist den mittleren Radikal, und daher tritt Synkope nicht ein (s. § 6a

(1) Siehe § 6b (Schluss), wo auf die Verwendung der *t*-Formen neben dem Prs. historicum in diesem Texte aufmerksam gemacht wird, und S. 322 Anm. 1.

u. § 7 c): *aš-šum mârê*(pl) *ni-ip-pu-rù ša šandabakku-ka aš-šu-mi-ka im-ta-na-aḫ-ḫa-rù* BE XVII 81, 6 f. = 'Was die Leute aus Nippur betrifft, bezüglich derer dein Verwalter in deinem Namen immer wieder Vorstellungen macht'; vgl. auch *il-ta-nap-pa-ra* UP I 21, 17 (*špr*); *iṣ-ṣa-na-ba-tu-ši* UP I 72, 26 (*ṣbt*); *it-ta-na-al-lak* BE XVII 94, 5 (*'lk*); *iš-ta-na-at-ti* UP I 72, 22 (*št'*) u. a. m. Unregelmässig ist lediglich die Form [*i*]*t-ta-na-ad-na* UP I 72, 8 (aus *intanaddana* v. *ndn* s. § 10).

b) Bei den für die Kassitenzeit charakteristischen I, 4- und IV, 4-Formen hingegen liegt offenbar lediglich eine weitere Verstärkung der perfektivischen *t*-Formen vor (s. § 6 b), und sie werden daher ganz wie diese behandelt; vgl. *al-ta-ta-ka-an* UP I 50, 15 (I, 4 v. *škn*); *i-ta-ta-mar* UP I 57, 15 (*'mr*); *i-te-tir-ri-šu* BE XIV 39, 10 (*'rš*) (1); *at-ta-ta-ag-ra-ar* BE XIV 5, 19 (IV, 4 v. *grr*).

§ 9. Vierradikalige Wurzeln.

Die wiederholt festgestellte für das MB charakteristische Assimilation von *a* an folgenden *i*-Laut (vgl. §§ 2 a, 3 a, 4 a) kommt auch bei den vierradikaligen Verben ultimae infirmae zum Ausdruck, wo im Prt. IV, 1 der erste Stammvokal *a* zu *i/e* assimiliert erscheint: *iq-qì-el-tu*$_4$ BE XVII 47, 10 = *iq-qì-el-tu-ú* BE XVII 47, 15 aus *inqalti'u*; *li-ik-kil-mu-šu* BBSt III 6, 2 u. ö. aus *lu-inkalmi'u-šu* (*qlt'*, *klm'*).

§ 10. Verba primae *n*.

a) Von den Verben primae *n* bieten im Akkadischen — von der allgemeinen Assimilation des *n* an unmittelbar folgenden Konsonanten abgesehen — nur die Verba *ndn* und *nzz* Unregelmässigkeiten. Darauf sei im folgenden besonders verwiesen:

b) Prs. I, 1 von *ndn* hat wie im AB *i* in der zweiten Stammsilbe; vgl. *i-nam-di-in* BE XIV 11, 9 u. ö., *i-na-an-din* BE XV 50, 6 u. a. m. (2). Im NB hingegen werden nach Ylvisaker § 27 a

(1) Beachte die Beibehaltung der Doppelkonsonanz (trotz des *e*-Lautes) und das damit verbundene Ausbleiben der Synkope bei dieser Form (§ 6 a). Die folgende Form *at-ta-ta-ag-ra-ar* meint wohl Waschow (S. 7), die er für I, 4 von *grr* ansieht. Sie ist aber offenbar IV, 4.

(2) Auch mit phonetischem Komplement *i-nam-din*(*in*) (BE XV 199, 39). Phonetisches Komplement ist sonst in den Briefen selten, in den Kudurru

inamdan und *inamdin* nebeneinander gebraucht. Waschow (S. 54) erklärt die Form *i-na-da-aš-šu* BE XVII 3, 28 für *inadan-šu*. Das wäre aber im MB alleinstehend. Dazu ist noch zu beachten, dass im Gegensatz zum AB und NB das *n* am Wortende sich im MB einem suffigierten *š* niemals assimiliert, vgl. MB *i-nam-din-šu* UP II 47, 4 und AB: *i-na-ad-di-iš-šum* KH 8, 58; MB: *i-nam-din-ši* BE XIV 40, 6 und AB: *i-na-ad-di-iš-ši* KH 7 a, 20; MB: *li-din-šu* BBSt IX 2, 7 und AB: *id-di-iš-ši-im* KH 13 a, 8 u. a. m. und siehe zum NB die Belege bei Ylvisaker a. a. O. (*a-nam-da-aš-šu* usw.). Die oben angeführte Stelle (BE XVII 3, 28) ist doch ausserdem wohl ein Nebensatz: [*š*]*a be-li i-na-da-aš-šu li-p*[*u*]*-uš*, wo wenigstens ein Energicus erwartet wird. Ich möchte daher übersetzen: ' was mein Herr ihm auferlegt, soll er tun '. Die Form ist also nicht von *ndn*, sondern von *nd*ᵓ (aus *inaddiᵓ-am-šu*) abzuleiten. Das Prt. von *ndn* hat gleichfalls ausnahmslos *i*, während NB nach Ylvisaker neben *iddin* auch *iddan* für das Prt. verwendet. Mit *a* im Prt. wird im MB das nur einmal belegte *ntn* (Synonym zu *ndn*) gebildet: *it-ta-nu-ni-ik-ku* UP I 29, 9 (aus *intanu-nim-ku*); von *ndn* aber immer *id-di-in* BE XIV 1, 12 usw. Beim Prm. von *ndn* ist die Form *na-dan* BBSt VIII 3, 6 beachtenswert, da sonst sowohl in den Briefen als auch in der Fluchformel der Kudurru die Form *nadin* lautet; vgl. *na-din* BE XIV 43, 15 und *ša eqlu annû ul na-din-mi iqabbû* BBSt III 5, 38 u. ö. I, 2 von *ndn* lautet entsprechend der Vokalisation im Prs. I, 1 (s. § 6 a) *it-ta-din* UP I 15, 15 u. ö., *it-ta-di-in-ma* BE XIV 39, 7 usw. Beim Subjunktiv *i-ta-ad-di-nu* BBSt VIII A, 6 fällt die Schreibung mit einem *t* und verdoppeltem *d* und insbesondere das Ausbleiben der Synkope sehr auf (s. § 6 a und vgl. *it-ta-aṣ-ru-šu* BE XVII 1, 20 von *nṣr*). Man könnte wohl an ein Prs. I, 1 von *tdn* denken, der Kontext erfordert jedoch ein Prt., sodass hier offenbar noch eine ältere Schreibweise vorliegt (¹). Das Gegenteil ist bei der I, 3-Form [*i*]*t-ta-na-ad-na* UP I 72, 8 der Fall, wo gemäss § 8 a keine Synkope zu erwarten wäre (die Form also *ittanaddana* lauten müsste).

---

verhältnismässig viel häufiger. Unter etwa 25 verschiedenen Prs.-Formen von *ndn* habe ich inbezug auf das *i* in der zweiten Stammsilbe nicht eine einzige Ausnahme gefunden.

(¹) Vgl. § 6 a S. 321 Anm. 1.

c) Von *nzz* lautet das Prs I, 1 3. m. sg. Sbj. *iz-za-az-zu-ma* (1) BBSt VII 2, 1, also offenbar von einer Nebenwurzel *'zz* (wie *illak* v. *'lk* § 11 e) gebildet. Prt. ist regelmässig *li-iz-zi-su* BBSt VIII 4, 11 (aus *linziz-šu*); vgl. auch *iz-zi-zu* BE XIV 2, 12. Zur I, 2-Form von *nzz it-ta-ši-iz* BBSt VI 1, 42 vgl. Ylvisaker § 27 b. *š* wurde danach statt *z* gesprochen wegen der leichteren Aussprache der beiden benachbarten Zischlaute (Dissimilation). Die III-Form von *nzz uš-zi-iz* P II Beischrift 1, 5 ist wohl als III, II, 1 einer Nebenwurzel *zwz* zu erklären (vgl. aber ZA 44, 36).

d) Auffallend häufig ist bei *ndn* und *nzz,* aber auch bei anderen Verben primae *n,* die Verdoppelung des letzten Radikals bei Antritt vokalisch anlautender Suffixe oder Affixe; s. § 13 a und die folgenden Belege: *a-nam-din-na-a-ku* BE XIV 41, 10, *i-nam-din-na-an-ni* UP I 57, 12, *iz-za-az-zu-ma* BBSt VII 2, 1, *i-din-nu* BE XV 83, 4, P XXVIII, 8 (2), *id-di-in-*[*n*]*a-am-ma* BBSt III 2, 37, *ik-ki-is-su* UP II 69, 2 (*nks*), *li-is-su-uḫ-ḫu* BBSt VIII 3, 29 neben *li-is-su-ḫu* BBSt VIII 3, 27 (*nsḫ*), *li-su-uḫ-ḫu-šu-ma* P IV 1, 22, *it-ta-ši-iz-zu* BBSt VI 1, 20 (*nzz*). Daneben finden sich freilich auch oft Formen ohne Verdoppelung des 3. Radikals wie *i-nam-di-nu-ma* BE XIV 106, 7, *i-di-nu* BE XIV 92, 3 (für *iddinu*) u. a. m. Meist aber ist der dritte Radikal verdoppelt. Zur Erklärung vgl. § 13 a.

§ 11. Verba primae gutturalis.

a) Das ' intervokalisch.

Intervokalisches ' erscheint im MB, in der Schrift wenigstens, mitsamt dem folgenden Vokale spurlos ausgestossen, während im AB durch Doppelschreibung des ersten Vokals offenbar das ' zum Ausdruck gebracht werden soll; vgl. I, 1 Prs. AB: *i-ik-kal* KH 13 a, 1 u. ö.; MB: *ik-ka-al* BE XVII 22, 5 (*'kl*); AB: *i-ir-ru-bu* VAB VI 44, 5;

(1) Zur Verdoppelung des dritten Radikals vor vokalischem Suffix besonders bei den Verben primae *n* s. Abschnitt d.

(2) In P XXVIII, 8 ist dem Kontexte nach eigentlich weder pl. noch sbj. erforderlich, also die ganze Silbe *nu* scheinbar überflüssig. Es steht aber in diesem Kudurru einigemal ein scheinbar überflüssiges *u* am Ende des Wortes; vgl. Z. 3: (Der Agaptaha) *in-na-bi-tu-ma* 'floh', wo gleichfalls weder pl. noch sbj. möglich ist. Noch auffälliger ist in Z. 7 *il-ṭú-ru-ú-ma* (v. *šṭr*). Wie ist dieses *u* zu erklären?

MB: *ir-ru-bu* BE XVII 3, 33 (*ʾrb*); AB: *i-ir-ri-iš* KH 10, 67; MB: *ir-ri-šu-ma* UP I 82, 7, 14 (*ʾrš*); II, 1 Prs. AB: *ú-up-pa-al* KH 15 a, 17 (*ʾpl*); MB: *ul-lap* BBSt VI 1, 24 (*ʾlp*); AB: *ú-ub-ba-am-ma* KH 22, 79 (*ʾbb*); MB: *ub-ba-tu* BBSt VII 2, 11 (*ʾbt*); II, 1 Prt. AB: *ú-uz-zi-ir* VAB VI 259, 16; MB: *um-mi-du* BE XVII 5, 14 (*ʾzr, ʾmd*); AB: *ú-ub-bi-ir* KH 5, 27 (*ʾbr*); MB: *ur-ri-iḫ-ma* BBSt VI 1, 28 (*ʾrḫ*), was aus *i(ʾa)kkal, u(ʾa)bbatu, u(ʾe)mmidu* usw. entstanden ist. Dass im AB mit den oben belegten Schreibungen nicht etwa 'eine durch Kontraktion nach Ausstossung des intervokalischen ʾ entstandene Vokallänge' wiedergegeben werden soll, ist wohl aus der immer folgenden Doppelkonsonanz zu schliessen. Denn Länge vor Doppelkonsonanz wird man wohl kaum annehmen dürfen (1).

b) Das ʾ am Silbenende.

Am Silbenende vor Konsonanten hingegen wurde ʾ schon im AB (wenigstens in der Schrift) spurlos ausgestossen. Man vgl. (im Gegensatz zu Abschnitt a) die Übereinstimmung der Schreibungen: I, 1 Prt. AB: *i-du-ru* VAB VI 238, 41; MB: *i-dur-ma* BBSt VI 1, 38 (*ʾdr*);

(1) Dass mit dem sogenannten 'Vorschlagsvokal' im AB auch nicht eine 'Betonung' ausgedrückt werden soll (s. Meissner, *Die Keilschrift* S. 35 Anm.), folgt wohl daraus, dass zwar im AB regelmässig z. B. *i-il-la-ak* (Prs.), niemals aber *i-il-li-ik* (Prt.) geschrieben wird, sondern stets *il-li-ik*; vgl. Abschnitt b.

Ferner sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die hier behandelte Schreibung von Formen wie *i-ik-kal* usw. im AB eben nur auf solche Formen beschränkt ist. Sie ist also nicht mit späteren Schreibungen zu verwechseln wie etwa *i-ik-nu-uk-ma* (BBSt VIII B, 5), *i-iq-bi-ma* (BBSt VIII B, 4); *a-an-ni* (BBSt VIII 3, 22 usw., die eher NB Einfluss verraten. BBSt VIII weist auch sonst NB Merkmale auf; vgl. insbesondere den auch unter Marduk-nâdin-aḫḫê geschriebenen Kudurru BBSt VII und siehe zur Datierungsfrage King zur Stelle und Steinmetzer, *Studien* XI 4/5 S. 14 Anm. 2.

Anderseits gibt es auch im KH und den AB Briefen selbst bei den hier behandelten Verben primae ʾ Vernachlässigungen des Vorschlagsvokales; vgl: *a-ḫa-az* (KH 10 a, 42); *i-kal* (KH 15 a, 13); *a-ka-lu* (Prs. sbj.) (VAB VI 218, 30); *i-pi-šu* (Prs. pl.) (VAB VI 106, 11 u. a.). Fast konsequent ist dies nach konsonantisch anlautenden Präfixen der Fall; z. B. *ta-aḫ-ḫa-az* (KH 10 a, 69); *ni-ip-pi-eš* (VAB VI 78, 8 usw.). Bei den eben belegten vokalisch anlautenden Formen fällt jedoch auf, dass auch der mittlere Radikal nicht verdoppelt erscheint. Schreibungen wie das MB *ik-kal* kommen m. W. im AB nicht vor. Man wird daher annehmen dürfen, dass bei Schreibungen wie *a-ḫa-az, i-kal* usw. im AB eine Silbe fehlt (lies *a-aḫ-ḫa-az, i-ik-kal* usw.).

AB: *a-ku-ul* VAB VI 265, 7; MB: *i-ku-lu*$_4$ UP I 58, 22 (*'kl*). I, 2: AB: *i-ta-mar* KH 1a, 10, 21; MB: *i-ta-mar-ši* BE XVII 22, 7 (*'mr*); AB: *i-te-ru-ub* VAB VI 89, 21; MB: *i-te-ru-ub* BBSt VI 1, 39 (*'rb*). III, 1 Prt. (1) AB: *ú-še-zi-ba-an-ni* VAB VI 92, 34; MB: *li-še-zi-bu-ni* UP I 36, 24 (*'zb*). III, 2: AB: *uš-ta-ki-il* KH 15, 53, 74; MB: *uš-ta-ki-il* UP I 27, 14 (*'kl*) usw. aus *i*('*)duru, a*('*)kul, i*('*)tamar, uše*('*)zibanni* usw. Schon aus diesen Belegen ist ersichtlich, dass die allgemein angenommene 'Dehnung der Silbe, an deren Ende ' ausgestossen wird', in der Schrift wenigstens, sowohl im MB als auch bereits im AB nicht ausgedrückt erscheint (2), eine Tatsache, die festgehalten zu werden verdient, vgl. zum Ptz. I, 1 § 2d.

Auch Assimilation des ' an den unmittelbar folgenden Konsonanten (3) tritt (vom Verbum *'lk* abgesehen, s. Abschnitt e) nicht ein. Zur Verdoppelung des folgenden Konsonanten im Prs. III, 1 s. unten Abschnitt f.

c) ' am Wortanfang.

Als Stimmeinsatz am Wortanfang wird ' schon AB niemals geschrieben, so im Inf., Imp. und Prm. I, 1 und II, 1, sowie im Ptz. I, 1; bei letzterem erscheint auch die an sich erforderliche Länge des ersten Vokals niemals ausgedrückt (§ 2 d); AB: *e-ri-ib* VAB VI 75, 31 für *'êrib* und ebenso im MB: *a-li-ik* BE XVII 37, 24 für *'âlik* usw.

d) ' am Silbenanfang im Wortinnern.

Entweder wird ' am Silbenanfang im Worte vorangehendem *n* assimiliert oder das *n* dem ' assimiliert; so in IV, 1 *in-na-ka-lu-ma* UP II 51, 20 aus *in'ak(k)alu-ma* u. a. m. Diese Assimilation des ' an vorhergehendes *n* ist auch im AB die Regel. Nur in den Kudurru wechseln Formen wie *in-na-bi-tu-ma* P XXVIII, 3 und *i-'-a-bit-ma* P II Beischrift 2, 6 miteinander; vgl. auch § 16 zu Prt. v. *n'š*.

Nach allen anderen Konsonanten aber wird ' am Silbenanfang auch im Wortinnern nicht geschrieben; vgl. § 14b z. B. das Prt. I, 1 der Verba mediae ': *i-ša-lu-šu* BE XIV 39, 20 aus *iš'alu-šu* usw.

(1) Zum Prs. III, 1 s. Abschnitt f.

(2) Die einzige mir bekannte Form *te-e-zi-ba* (VAB VI 232, 5) muss (gegen Ungnad) nicht notwendig Prt. sein (s. S. 327 Anm. 1 letzten Absatz).

(3) Siehe Christian, WZKM XXXIII S. 140.

e) Das Verbum *'lk*.

Das Verbum *'lk* ist das einzige Verbum primae ', das das ' jedem unmittelbar folgenden Konsonanten assimiliert, so wie die Verba primae *n* (§ 10 a). Folgt aber nicht unmittelbar ein Konsonant, so wird auch *'lk* wie jedes andere Verbum primae ' behandelt. Dementsprechend lautet I, 1 Prs. AB: *i-il-la-ak* KH 5, 40 u. ö., MB: *il-lak* UP I 58, 8 u. ö.; I, 1 Prt. AB und MB: *il-li-ku* KH 9, 56; UP II 133, 23 (wie *iddinu* § 10 a). Bei den I, 2-Formen des Verbums *'lk* erscheint das *t* immer verdoppelt und lautet daher im AB ebenso wie MB: *it-ta-la-ak* KH 8, 6; BE XVII 66, 26 (wie *ittadin*, § 10 b), während bei den anderen primae ' weder Verdoppelung noch die allgemein angenommene Dehnung jemals geschrieben wird (s. Abschnitt b).

f) Zum Prs. III, 1 der Verba primae '.

Im Prs. III, 1 der Verba primae ' erscheint der mittlere Radikal verdoppelt. Diese Doppelkonsonanz wird sowohl im MB wie im AB im allgemeinen mindestens ebenso oft ausgeschrieben wie jede andere grammatisch erforderliche Verdoppelung; vgl. AB: *ú-ša-aḫ-ḫa-zu-šu* KH 11 a, 73, MB: *ú-ša-aḫ-ḫa-zu* BBSt III 5, 36 (*'ḫz*); AB: *tu-še-ip-pi-is-sú-nu-ti* VAB VI 47, 8, MB: *ú-še-ip-pi-šu* BE XVII 13, 17 (*'pš*). Aus mehrfach belegten Schreibungen wie *ú ša-ak-ka-al* BE XIV 48, 17 geht ferner hervor, dass diese Verdoppelung nicht — wie Ungnad § 47 f, h annimmt — bloss auf die sogenannte '*e*-Klasse' (oder auf *'ḫz*) beschränkt ist, sondern dass das Prs. III, 1 der Verba primae ' überhaupt nicht mit **ušâbat*, sondern mit *ušabbat* anzusetzen ist. Wo diese Doppelkonsonanz nicht geschrieben wird, liegt eben bloss Vernachlässigung vor. Bei der '*e*-Klasse' ist sie ausserdem der einzige Unterschied gegenüber dem Prt. und wird daher besonders beachtet; vgl. Prs.: *ú-še-ip-pi-iš* UP II 60, 5, Prt.: *ú-še-pi-iš* BE XIV 95, 3; Prs.: *ú-še-ir-ri-bu* BBSt V 3, 8, Prt.: *ú-še-ri-bu* BE XIV 104, 7. Die bis jetzt für diese Erscheinung gegebenen Erklärungen (1) vermögen m. E. nicht zu begründen, weshalb *uša'bit* zwar zu *ušabit* (oder *ušâbit*? s. Abschnitt b) wird, *uša'bat* aber zu *ušabbat*. Warum wird *uše'piš*, wenn es Prt. ist, zu *ušêpiš*, im Prs. aber *ušeppiš*? Man wird daher wohl die § 2 b behandelte Regel zur Anwendung bringen müssen, dass nämlich das akkadische Präsens den mittleren Radikal verdoppelt, wo immer nur diese Verdoppelung zum Ausdruck gebracht werden kann. Bei den starken Wurzeln ist beim Prs. III, 1

(1) Tonverhältnisse oder Assimilation des Stimmabsatzes.

eine Verdoppelung natürlich ausgeschlossen: *ušakšad* kann den mittleren Radikal nicht verdoppeln, da **ušakššad* im Akkadischen unmöglich ist (drei Konsonanten können nie zusammenstossen!); bei den primae ʾ aber, wo nach Abfall des ʾ (s. Abschnitt b) diese Verdoppelung wieder möglich ist, tritt sie eben als Kennzeichen des Prs. ebenso ein wie im Prs. I, 1 und IV, 1. Bei den II–Formen ist doch die Verdoppelung schon wegen der Intensivbedeutung notwendig. Einer Zusammenstellung der entsprechenden Formen glaube ich aber entnehmen zu dürfen, dass selbst bei den II–Formen im Prs. Defektivschreibung viel seltener ist als im Prt., was vielleicht daraus erklärt werden könnte, dass im Prs. eben zwei Momente (Intensivum und Prs.) die Verdoppelung erfordern.

g) Die Stammvokale des Prs. und Prt. I, 1 der Verba primae ʾ.

Während bei den starken Verben inbezug auf die Vokalisation des Prs. und Prt. des Grundstammes im Akkadischen keine feste Regel aufgestellt werden kann (Ungnad § 34 c), lehren die Belege für die Verba primae ʾ folgendes: Ist der Stammvokal des Prs. *a,* so hat das Prt. *u;* hat das Prs. *u* oder *i,* so stimmt der Stammvokal des Prt. mit dem des Prs. überein. In diesem letzteren Falle unterscheiden sich im MB Prs. und Prt. nur dadurch, dass das Prs. den mittleren Radikal verdoppelt, das Prt. nicht (§ 2 b). Im AB besteht noch ein weiterer Unterschied (s. Abschnitt a), dass im Prs. der erste Vokal doppelt geschrieben wird, im Prt. nicht; z. B. Prs.: *i–ir–ru–ub* KH 6 a, 34, Prt.: *i–ru–ub* KH 13 a, 79. Als Beispiele für die oben aufgestellte Regel im MB vgl. Prs.: *id–dar* BBSt VI 1, 24, Prt.: *i–dur–ma* BBSt VI 1, 38; Prs: *ip–pu–šu* UP I 36, 15, Prt: *i–pu–šu* UP II 134, 12, Prs: *ir–ri–šu–ma* UP I 82, 7, Prt.: *i–ri–šu* BE XVII 47, 17 u. a. m. Dieser Regel entsprechend hat im MB das Verbum *ʾpš,* wie aus den obigen Beispielen ersichtlich ist, im Prs. und Prt. immer *u,* im AB aber lautet das Prs. *i–ip–pi–šu* KH 3 a, 64, Prt.: *i–pu–uš* KH 18, 58. Im NB haben nach Ylvisaker § 28 *ʾpš* und *ʾrb* immer *u,* während im Assyrischen die Prs.–Formen mit *a* (*eppaš, errab*) häufiger sind.

Nur *ʾrb* hat im MB neben den häufig belegten Formen mit *u*: *ir–ru–bu* BE XVII 3, 33 u. a. m. ein einziges Mal auch *i* im Prs.: *i–ri–ba–ma* BE XVII 74, 6 (vgl. § 2 a); im Prt. aber immer *u*: *i–ru–bu* BE XV 97, 13 usw.

Eine weitere Ausnahme bildet *ʾlk*: Prs. *illak,* Prt. *illik* (s. Abschnitt e).

§ 12. Verba primae *w*.

a) Das *w* am Wortanfang.

Den Laut *w* kennt das MB nicht mehr. Die Stämme, in denen im AB *w* am Wortanfang noch erhalten ist, werden im MB wie primae ' behandelt; so im Ptz., Prm. und Inf. I, 1 : z. B. AB: *wa-ši-ib* (1) KH 2 a, 52, MB: *a-ši-ib* BE XIV 126, 12; AB: *wa-áš-bu* VAB VI 22, 12, MB: *aš-bu* BE XVII 34, 39; AB: *wa-ša-ba-am* KH 9 a, 3, MB: *a-ša-ab* BE XVII 3, 22 usw.

b) Das intervokalische *w* (2).

Intervokalisch ist das *w* der Verba primae *w* im AB noch manchmal erhalten; so z. B. II, 1 von *wšr ú-wa-aš-ša-ar* VAB VI 188, 21 u. ä. ö. Im allgemeinen aber ist das *w* der Verba primae *w* intervokalisch bereits im AB zu ' geworden, wobei jedoch der benachbarte Vokal zu *u* gefärbt erscheint. So sind wohl Prs. I, 1 : AB: *ú-ub-ba-lu* VAB VI 240, 28, MB: *uš-šam-ma* BE XIV 127, 9 (*wšb*); AB: *ú-ub-ba-lu-ni-iš-šu* VAB VI 245, 9, MB: *uṣ-ṣa-a* UP I 61, 9 (*wṣ'*) zu erklären, nämlich ebenso wie aus *i'akkal* AB *i-ikkal* und MB *ikkal* wurde (vgl. § 11 a) (3). Für das MB sind im übrigen die Belege sehr spärlich. Doch wird man im MB wohl kaum z. B. *u-uššab* geschrieben haben.

(1) Wohl findet sich vereinzelt auch schon AB die Schreibung: *a-ši-ib* (VAB VI 229, 9, aber in Z. 22 *wa-aš-ba-ku*; im Glossar nicht vermerkt). Dass *wa* im AB nicht ' einfach *a* gesprochen wurde ' (Del. Gr. § 49 a), beweist m. E. die interessante Schreibung *ba-ši-ib* (VAB VI 130, 17). Im NB ist die Verwendung des Zeichens *PI* für *wa, wi, wu* wohl nur archaisierend. Das MB kennt auch diese Verwendung des Zeichens *PI* nicht. Die Form *NI-ṣu-u* (?) BE XVII 21, 16 und ebenso *NI-ṣi-e* BE XVII 23, 16, 17 usw. (s. auch Z. 18) transkribiert Waschow überall mit *wá*, also *wá-ṣu-u* usw., was aber ganz unbegründet zu sein scheint. Besser ist schon (mit Radau) das Zeichen *NI* in all diesen Fällen mit *i* zu transkribieren. Auch ist *ni-ṣu-u* usw. nicht ausgeschlossen; vgl. den Kontext der Belegstellen. Den Laut *w* kennt das MB nicht mehr.

(2) Beim Nomen ist intervokalisches *w* im MB meist zu *m* geworden; z. B. AB: *a-wi-lam* (VAB VI 259, 22 u. ö.), MB: *a-mi-lam* (BE XVII 80, 12).

(3) Allerdings sind Schreibungen wie *uš-ša-ab* (KH 7 a, 59 u. ö.), also nicht *ú-uš-ša-ab*, auch im AB weitaus häufiger. (Vgl. dagegen zu primae ' § 11 a).

c) Das *w* am Silbenende.

Am Silbenende wird das *w* der Verba primae *w* schon AB entweder dem folgenden Konsonanten assimiliert (so in den *t*-Formen des Grundstammes, wo das *t* verdoppelt erscheint; vgl. MB: *at-ta-ra-ad* BE XVII 16, 14, *it-taš-bu* UP I 56, 12 [*wrd, wšb*] usw.) oder wie primae *j* behandelt (so z. B. III, 1 und III, 2 von *wšb* (1), AB: *ú-še-ši-bu* VAB VI 186, 24; MB: *ú-še-ši-im-ma* BE XIV 127, 5 usw. [wohl = *ušêšib* < *ušajšib*]). Während jedoch im MB diese Analogie der Verba primae *w* an primae *j* konsequent durchgeführt worden zu sein scheint, ist dies im AB nicht bei allen Verba primae *w* der Fall: *wbl* und *wtr* z. B. werden im AB wie primae ʾ behandelt; so *ú-ša-ab-ba-lam* VAB VI 158, 21 (Prs. III, 1 von *wbl,* wie *ušakkal* § 11 f), *ú-ša-bi-lam* VAB VI 82, 12 (Prt. § 11 b, f), *ú-ša-te-ru-šu* KH 1, 19 (*wtr*), *uš-ta-bil* KH 15, 15 (III, 2 von *wbl,* wie *uš-ta-ki-il* von *ʾkl* § 11 b), im MB aber *ú-še-bi-la* UP I 54, 23, *uš-te-bi-la* UP I 58, 24 usw. (2).

Im Prt. I, 1 bewirkt das silbenschliessende *w* Verwandlung des *a*/*i*-Präfixes in *û*: (*j*)*awšib* > *aušib* > *ûšib*. Diese Länge erscheint jedoch niemals ausgedrückt. Man schreibt AB: *ú-ri-id* VAB VI 233, 25 und ebenso MB: *ú-ši-ib* BE XIV 8, 17; vgl. sofort zur Synkope des Prt.-Stammvokales *i* und s. § 2 d.

d) Synkope des Stammvokales (*i*) im Prt. I, 1 der Verba primae *w*.

Ungnad schreibt § 48 h: ‘ Bei fortschreitendem Akzent findet im Praet. G öfter Vokalausstossung statt: *urdámmā,* Energ. von *ûrid* + *mā*. Danach Formen wie *úblā* statt *ûbilā* neugebildet ’. Eine genauere Überprüfung der Belegstellen lässt jedoch erkennen, dass diese Synkope spezifisch AB ist. Sie findet im AB nicht nur ‘ öfter ’, sondern immer statt, sobald ein vokalisch anlautendes Suffix herantritt. Unter mehr als 50 untersuchten Formen habe ich im AB nicht eine einzige nicht synkopierte gefunden; vgl. als beliebig ausgewählte Beispiele: *ul-du* KH 8 a, 52 = Sbj. von *ú-li-id* KH 8 a, 61 (*ûlidu*); *li-iš-bu* VAB VI 40, 23 = pl. von *li-ši-ib* VAB VI 125, 8 (*lû-ûšibu*) usw. Im NB hin-

(1) Interessanterweise umgekehrt als im Hebr., wo das *w* erst im הפעיל (הושיב) zum Ausdruck kommt.

Hier sei bemerkt, dass die eigentlichen Verba primae *j* wegen Mangels an Belegen von mir nicht behandelt wurden. Die wenigen Belegstellen, die ich gefunden habe, sind auf die Verba *jšr, jdʾ* und *jšʾ* beschränkt.

(2) Vgl. *jšr: uš-te-eš-še-ru* (BBSt III 6, 10) = Prs. III, 2.

gegen wird man diese Synkope nicht finden; vgl. Ylvisaker § 31, wo für das NB sogar *ú-ši-i-bu* belegt wird! Daraus wird man wohl schliessen dürfen, dass auch die MB Form *li-ši-ba* BE XVII, 31, 10 nicht etwa einen Einzelfall oder eine Ausnahme darstellt, sondern das Beispiel für die Bildung im MB liefert. Es liegt demnach auch hier nicht ein Nebeneinander von synkopierten und nicht synkopierten Formen vor, sondern ein Unterschied zwischen AB und jüngerer Bildungsweise, der um so beachtenswerter ist, als das MB sonst eine im Verhältnis zum AB weit häufigere Neigung zur Synkope aufweist (s. Einleitung S. 307 unten und § 6a).

§ 13. Verba mediae *w/j*.

a) Zur Verdoppelung des dritten Radikals.

Die Verba mediae *w/j* verdoppeln den dritten Radikal, wenn ein vokalisch anlautendes Suffix herantritt und die vorangehende Silbe nicht lang geschrieben wird. Verdoppelung des dritten Radikals vor vokalisch anlautendem Suffix kommt zwar gelegentlich auch bei starken und anderen Wurzeln vor; vgl.: *ú-ḫal-liq-ṣu* BBSt III 5, 43, *il-lik-ku* BBSt III 1, 3 (*ʾlk*) und § 10 i. Bei den Verben mediae *w/j* ist jedoch diese Verdoppelung des dritten Radikals Regel.

Gegen Ungnad § 6 p u. § 50 d, der diese Verdoppelung als sekundär — nach verkürzter Tonsilbe entstanden — erklärt (*utawwiru* > *utairu* > *utîru* > *utíru* > *utírru*), nimmt Christian WZKM XXXIII S. 140 an, dass hier Assimilation des zu ʾ gewordenen *w/j* vorliegt (*utawwiru* > *utaʾiru* > *utiʾiru* > *utîru* = *utirru*, wie *ḫîṭu* = *ḫiṭṭu* für *ḫiʾṭu* [aus *ḫiṭʾu* u. dgl. m.]). Zu dieser Erklärung vgl. die Schreibung *ú-ta-ʾ-ir-šu-ma* BBSt VI 1, 12. Eine Überprüfung der Belegstellen im MB ebenso wie im AB lässt jedoch die meines Wissens bis jetzt nicht hervorgehobene Tatsache erkennen, dass die Verdoppelung des dritten Radikals bei den Verben mediae *w/j* nur dort erfolgt, wo sonst der zweite Radikal verdoppelt zu werden pflegt, also im Prs. I, 1 (§ 2 b) und bei den II-Formen, nicht aber z. B. Prt. I, 1 (oder Ptz. und Prm.). Eine Form wie *inuḫḫu* = 'sie gingen zur Ruhe' (Ungnad § 50 d) habe ich nicht gefunden (1). Vielmehr ist bei Verben mit gleichem Prs.- und Prt.-Vokal die Verdoppelung des dritten Radikals der einzige Unterschied zwischen Prs. und Prt. (s. § 2 b und

(1) Bei Del. Gr. § 158 (S. 325 unten) ist *i-nu-uḫ-ḫu* als Sbj. Prs. belegt.

§ 11 g). Für die Verba mediae *w/j* vgl. AB: I, 1 Prs.: *i-zu-uz-zu* KH 13, 57, Prt.: *i-zu-zu* KH 16, 22 (1) u. a. m.; MB: I, 1 Prs.: *i-din-nu* BBSt VI 1, 6, Prt.: *i-di-nu* BE XIV 39, 3 u. dgl. m. Bei diesen Formen unterscheidet sich das Prs. vom Prt. nur durch die Verdoppelung des dritten Radikals. Dieser wird aber auch dort im Prs. verdoppelt, wo der Vokal des Prs. von dem des Prt. verschieden ist; vgl. I, 1 Prs.: *i-ša-am-mu* KH 12, 47, Prt.: *i-ši-mu* KH 4, 22. Ohne vokalisch anlautendes Suffix aber, wo der dritte Radikal natürlich nicht verdoppelt werden kann, lautet das Prs. I, 1 z. B. von *zwz: i-za-az* KH 16 a, 14 und wird somit durch die Vokalverschiedenheit vom Prt. unterschieden. Ungnad schreibt § 50 i: ‘Meist findet sich im Prs. G der Vokal des Prt., sobald die Form ein Affix hat, zB. aB *iṭár*... aber *iṭúru*’. Richtig müsste diese Regel lauten: sobald die Form ein vokalisch anlautendes Suffix oder Affix hat, so dass das Prs. durch Verdoppelung des dritten Radikals vom Prt. unterschieden werden kann, z. B. AB: *i-za-az-ma* KH 15 a, 55, aber *i-zu-uz-zu* KH 13, 57 (beide Prs., gegenüber Prt. *i-zu-zu*).

Es liegt daher m. E. beim Prs. I, 1 ebenso wie bei den II-Formen eine Angleichung an die volleren Formen der Verba mit starkem mittleren Radikal vor; statt des sonst verdoppelten mittleren Radikals wird eben der dritte Radikal verdoppelt, um die für das Prs. I, 1 ebenso wie für die II-Formen charakteristische Verdoppelung zum Ausdruck zu bringen; vgl. für die II-Formen AB: *ú-ka-an-nu-šu* KH 6, 7 (*kwn*); *li-bi-ir-ru* VAB VI 7, 19 (*bwr*); *tu-ur-ru* KH 10, 17 (*twr*); *ub-ti-ir-ru* VAB VI 238, 21 (II, 2 *bwr*); MB: *uk-ta-an-nu* UP II 51, 23; *ú-ki-in-nu* UP II 53, 3 (*kwn*); *ú-tir-ru-ma* BBSt III 3, 39; *tur-ra-tu*$_4$ BE XV 90, 45 (§ 1 c).

Nicht verdoppelt erscheint der dritte Radikal allerdings in den offenbar archaisierenden Formen wie das oben erwähnte *ú-ta-'-ir-šu-ma* BBSt VI 1, 12; *ú-za-i-zu* BE XV 199, 21 u. ö. und *ú-za-iz* BE XIV 101, 18 (*zwz*); *ú-pi-i-du-šu-nu-ti* BE XVII 1, 6 (*pjd*), wo noch das aus *w* entstandene ' oder mindestens die unkontrahierten Vokale erhalten sind (2).

(1) Der im Prt. I, 1 gehaltene *šumma*-Satz (KH 16, 10 ff) reicht bis Z. 23!

(2) Schreibungen wie das hier belegte *ú-pi-i-du-šu-nu-ti* müssen übrigens nicht unbedingt als Längen aufgefasst werden. Der Vokal kann auch an Stelle des ' geschrieben sein (s. Abschnitt b).

b) Vokallänge.

Vokallänge erscheint ausgedrückt: Im Imp. I, 1: *qi–i–ša–am–ma* BE XVII 86, 30 (aus *qijiš–am–ma*); sehr oft im Prm. I, 1: *ḫi–i–ṭa* BE XIV 128, 2 (aus *ḫajiṭ–am*); *mi–i–ṣu* BE XVII 12, 20 (daneben freilich auch *mi–ṣu* BE XVII 3, 16); im Inf. I, 1: *ṭa–a–ri* BBSt III 3, 30 (aus *ṭawâri*).

Anderseits können Schreibungen wie *ṭa–a–ab* UP I 27, 6 u. ö.; *ú–ṭa–a–ar* BE XIV 35, 14 usw. wohl auch als *ṭa'ab, uṭa'ar* aufgefasst werden, wobei der Vokal an Stelle des ' steht. Häufiger sind jedenfalls die Schreibungen wie *ṭa–ab* BE XVII 23, 16, *ú–ṭa–ar* BE XV 163, 29 u. ö. usw.

Die allgemein angenommene Länge im Prt. I, 1: *idûk* < *idwuk* erscheint niemals in der Schrift. Man schreibt vielmehr ohne Ausnahme *i–duk–ši* BBSt IX Scheitel, 5; *i–mu–ṭu* BBSt III 4, 12 u. ö. und ebenso in den Briefen *i–di–nu* BE XIV 39, 3, *li–ṭu–ur–ma* UP I 50, 43 usw; also niemals lang.

§ 14. Verba mediae gutturalis.

a) Wenn das ' verdoppelt sein müsste (im Prs. und in den II–Formen), so ist es meist erhalten; vgl. I, 1 Prs.: *i–ra–'–ú–ub* BE XVII 46, 12 (1); *i–ra–'–a–mu* BE XVII 5, 22; *i–ša–'–a–lu–ši* UP I 21, 16 usw.; II, 1 Prs.: *ú–ma–'–a–ru* BBSt III 5, 35; *ú–ma–'–a–ru–ma* (1) BBSt VI 2, 35 u. ö.; Prt: *li–ma–'–i–da* BBSt VII 2, 23 usw.; II, 2 (2): *li–ib–ta–'–i–ta* BBSt VII 2, 24 (*b'ṭ*); *li–il–ta–'–a–lu* BE XVII 55, 3 (*š'l*) usw. für *ira''ub, ira''amu, uma''aru* usw. Daneben werden allerdings auch ohne Stimmabsatz geschrieben: I, 1 Prs.: *a–ra–mu–šu* UP I 30, 1 (*r'm*); *i–sa–ar* BBSt VI 1, 32 (*s'r*).

b) Einfaches ' fällt aus, sowohl intervokalisch (vgl. § 11 a), wobei aber die beiden Vokale noch unkontrahiert erhalten sind: *ra–i–mi–ka* BE XVII 5, 21 (3) (Ptz. I, 1 *r'm*); *ra–ú–ub* UP I 31, 9

(1) Diesen Belegen entsprechend wird man wohl auch Schreibungen wie *i–ra–ú–ub* (UP I 41, 6); *ú–ma–a–ru–ma* (BBSt VIII A, 2) als = *ira'ub, uma'aruma* (mit Vokal an Stelle des ') deuten dürfen; s. § 13 b und S. 334 Anm. 2.

(2) Die folgenden Formen sind wohl als II, 2 und nicht als I, 2 zu fassen; vgl. mit den hier belegten Formen *iš–ta–la–an–ni* (BE XVII 21, 6) = I, 2 v. *š'l*. Bei den *ṭ*-Formen des Grundstammes ist eben die Verdoppelung des mittleren Radikals nicht wesentlich (§ 6 a).

(3) Diese Form scheint mir deswegen besonders herangezogen werden zu dürfen, weil derselbe Schreiber eine Zeile weiter im Prs. I, 1 *i–ra–'–a–mu* schreibt; vgl. hingegen TP I 6, 76, u. ö. *ra–'–mi–ia!*

u. dgl. als auch am Silbenanfang im Wortinnern nach Konsonanten: *i-ri-in-šu* BBSt VIII Beischrift 1, 6 für *ir'im-šu* (*r'm*); *a-ša-lu*$_4$ BE XVII 37, 15; *i-ša-lu-šu* BE XIV 39, 20 usw. (*š'l*).

Überaus auffällig ist die allerdings nur vereinzelt dastehende Silbentrennung *iš-a-lu-ši* BE XVII 22, 8. Kann aber aus dieser alleinstehenden Form auf die Aussprache geschlossen werden? Wurde in der Aussprache wenigstens doch Stimmeinsatz gehört? Vgl. auch gegenüber *te*$_4$*-i-in* UP I 31, 16 (Prm. I, 1 *t'n*) die Schreibung *šu-te*$_4$*-'-na* UP I 31, 17; letztere Form ist wohl Imp. III, II, 1, sodass das ' also nach Abschnitt a erklärt werden kann.

§ 15. Verba tertiae infirmae.

a) Der dritte schwache Radikal erscheint im MB mit dem vorhergehenden Vokal verschmolzen, ohne diesen zu dehnen. Während im Babylonischen der Ḫammurabi-Zeit noch Formen vorkommen wie: *li-ib-li-i* VAB VI 186, 25 für *libli'* (*bl'*); *ba-ni-i* KH 27, 42 für *bani'* usw., wird diese 'Länge' im MB niemals geschrieben (1); vgl. für das MB: *ba-ni* UP I 27, 5, 6; *ba-ni-ma* BE XIV 42, 7 (2); *il-qí* BE XV 168, 25; *li-il-ti* BE XVII 5, 23 (*šl'*) u. a. m.

b) Tritt an die eben besprochene Form ein vokalisches Suffix heran, so erfolgt im MB ausnahmslos Vokalkontraktion, wobei *i-a* zu *â* und *i-u* zu *û* wird, während im Babylonischen der Ḫammurabi-Zeit die Gruppe *i-a* niemals kontrahiert wird und *i-u* oft noch unkontrahiert erscheint.

Zu *i-a* vgl.:

AB	MB
ir-di-a-am KH 8, 20 u. ö.	*ir-da-a* UP I 57, 15 u. ö.
ḫi-ri-a-ša VAB VI 135, 4	*ḫi-ra-a* UP I 50, 38
ḫi-ri-a-at VAB VI 44, 4	*ḫi-ra-tu*$_4$ BE XVII 46, 5 (3)
ka-li-a VAB VI 58, 6	*ka-ṣa-a* BE XVII 32, 12
i-ša-al-li-a-am-ma KH 5, 41	*i-liq-qa-am-ma* BE XIV 38, 9 (3) usw.

(1) Auch nicht bei Antritt von Suffixen; s. Abschnitt c.

(2) In der ersten dieser zwei Formen hat das Wort die Bedeutung 'gut' (Landsberger, AfO X 142 Anm. 21); in BE XIV hingegen liegt die Bedeutung 'machen, erzeugen' vor.

(3) Zum Ausbleiben der Länge bei Antritt weiterer konsonantischer Suffixe s. Abschnitt c.

Zu *i–u* vgl. im AB:

ib-bi-ú KH 1, 17
ra-bi-um KH 27, 15
ú-šar-be-ú KH 1, 15 (*rb'*)
ib-ni-ú-šu KH 2,15 (*bn'*)
ib-bu-û KH 1, 49 (aus *inbi'u*)
ra-bu-um KH 26, 45 (*rb'*)
ú-ša-ab-šu-ú KH 22, 85 (*bš'*)
il-qú-ú VAB VI 31, 10 u. dgl. m.

Dabei zeigt sich, dass schon im AB die zu *û* kontrahierten Formen weitaus häufiger sind. Im MB aber ist die Kontraktion in beiden Fällen (*i–a* zu *â* und *i–u* zu *û*) konsequent durchgeführt (1).

c) Die eben besprochene durch Kontraktion entstandene Länge wird fast immer ausgedrückt (2), wenn die Verbalform auf diesen kontrahierten Vokal endet; tritt aber noch ein konsonantisches Suffix hinzu (*šu, ma* oder das fem. *–t*), so wird auch diese Länge (vgl. Abschnitt a) in der Regel nicht geschrieben (3); vgl.:

i-li-iq-qa-a BE XIV 168, 34
il-qá-a BE XIV 129, 16
il-qa-a BE XIV 99, 37 u. ö.
liq-tab-ba-a BBSt IX 1, 43
ḫi-ra-a UP I 50, 38
ip-tu-ú BE XVII 3, 16
ka-lu-ú BE XV 152, 14
li-ma-al-lu-ú UP I 56, 16
ru-ud-du-ú BE XIV 168, 23
iš-šu-ú BE XIV 142, 29
i-liq-qa-am-ma BE XIV 38, 9
il-qá-am-ma BE XIV 119, 18
il-qá-šu-um-ma BE XIV 8, 4
iq-ta-ba-aš-šu UP I 28, 12
ḫi-ra-tu$_4$ BE XVII 46, 5
ip-tu-ma UP I 63, 12
ka-lu-ma BE XIV 2, 8
li-ma-al-lu-ma UP I 56, 25
ru-ud-du-ma BE XIV 99, 36
iš-šu-šu-nu-ti BE XVII 1, 7 (*nš'*)

u. dgl. m. (Die Belege könnten leicht vervielfacht werden.)

Ungnad schreibt § 52 f: ' Bei Antritt von Suffixen u. a. wird die Länge der verkürzten Vokale wiederhergestellt: *ibnî–ma, išmê–ma... ibnî–šu* '. Wie aber aus den Belegen deutlich hervorgeht, ist — wenigstens im MB — gerade das Gegenteil der Fall. Eine am Wortende sonst ausgeschriebene Länge wird vor *–ma* oder *–šu* unterdrückt.

d) Zu *i/e* statt *a* bei den I–Formen der Verba *ḫp'*, *ḫr'*, *lq'*, *mk'*, *pḫ'*, *pt'*, *rd'* und *šm'* bezw. bei den II–Formen von *ml'*, *ms'*, *rd'*, *bn'* und *šn'* s. § 2 a bezw. § 3 a. Die Belegstellen für alle diese Verba sind zahlreich. Im Einzelnen sei hier nur darauf hinge-

(1) Nur bei den doppelt schwachen Verben finden sich einige Ausnahmen neben den regelmässigen kontrahierten Formen (s. § 16).

(2) Ausnahmen wie *i-ba-lu*$_4$ (UP I 56, 18); *li-ik-la* (BBSt IV 4, 14 v. *kl'*); *li-iq-ba* (UP I 72, 41) sind sehr selten.

(3) Auch hier sind Ausnahmen wie *a-qab-bu-ú-ma* (UP I 54, 36) und *i-liq-qu-ú-ni* (UP II 55, 10) äusserst selten.

wiesen, dass das Verbum *ḫṭ*ʾ MB *a–ḫa–aṭ–ṭi* BE XVII 23, 32 bildet, während NB bei Ylvisaker § 30 *i–ḫi–iṭ–ṭi–e–ma* belegt ist. Ebenso II, 1 v. *zk*ʾ MB *ú–zak–ki* BBSt VI 2, 9 (31), aber NB *nu–zik–ki* Ylvisaker S. 45 (S. 43 Anm. 3).

§ 16. Doppelt schwache Verba.

Die doppelt schwachen Wurzeln weisen im allgemeinen nur die Merkmale beider schwachen Radikale auf, wie sie in den vorhergehenden §§ behandelt wurden. Manchmal aber zeigen sie eine grössere Beharrlichkeit in der Beibehaltung alter Formen und Bildungsweise; vgl. z. B. *i–na–di–e* UP II 126, 10 (Prs. I, 1 *nd*ʾ, gegen § 15 a); *ú–še–li–am–ma* BBSt III 3, 13 (Prt. III, 1 ʾ *l*ʾ) und ähnlich: *ú–šad–da–ú* BBSt V 3, 18 (Prs. III, 1 *nd*ʾ, gegen § 15 b). Die Beibehaltung der Länge bezw. das Fehlen der Vokalkontraktion verraten offenbar alte Formen. Regelmässig ist für das MB auch bei diesen Verben die Schreibung *i–na–an–di* UP I 41, 26 (für *inaddi* < *inaddi*ʾ, § 15 a), *ú–še–lam–ma* BE XIV 127, 4 (aus *ušêli*ʾ–*amma*) und ebenso *ú–ša–ad–du–ú* BBSt III 5, 45 (aus *ušanda*ʾ–*u*, § 15 b) (1). Bei den Verben primae *n* und mediae ʾ wird im Prt. I, 1 das *n* dem ʾ assimiliert, vgl.: *i–i–iš* BE XVII 47, 20 u. a. m. und s. § 2 f.

ANDERE WORTKLASSEN

§ 17. Präpositionen.

a) *a–na* und *i–na*.

Diese beiden Präpositionen werden im MB — von Eigennamen, deren Schreibung gewöhnlich althergebracht ist, abgesehen — stets phonetisch geschrieben und in ihrer Verwendung strenge auseinandergehalten. Nur in der Einleitung zur sogenannten 'Fluchformel' steht in den älteren Kudurru *ma–ti–ma a–na ar–kat* u_4*–mi* BBSt III 5, 27 u. ö., während die jüngeren Kudurru *ma–ti–ma i–na ar–kat* u_4*–mi* BBSt VII 1, 31 u. ö. schreiben.

Sonst steht *a–na* auf die Frage 'wohin', 'nach welchem Ziele gerichtet', während *i–na* auf die Frage 'wo', 'an welchem Punkte'

(1) Die Erklärung weiterer Einzelheiten bei den verschiedenen Formen der doppelt schwachen Wurzeln würde die Aufstellung einer vollständigen Liste aller Belegstellen erfordern, von der aus praktischen Gründen abgesehen wurde (S. 309).

antwortet. Die Babylonier dachten jedoch oft 'wo', wo wir 'von wo', 'woher', 'woraus' verstehen; z. B.: die Wildesel trinken *i-na ta-mir-ti* UP I 56, 6 = 'aus dem Teich'; das goldene Diadem wird *i-na Bît-Enlil-kidîni* = 'von B.-E. weggeholt', UP I 60, 11; man empfängt etwas *i-na qât N.* = 'aus der Hand des N.', von N. BE XVII 23, 20; BBSt VII 1, 29 u. ö.; ebenso: wer *i-na qât N...* *ú-tu-ṣu-ú* = 'entreissen wird' BBSt V 3, 21; eigentlich im Teich, in der Hand usw. (vgl. dagegen zu *ištu* Abschnitt b).

Da aber sonst im Akkadischen *ana* und *ina* manchmal wechseln (1), seien hier zwecks besserer Übersichtlichkeit für das MB die ihren Grundbedeutungen entsprechenden verschiedenen Verwendungen dieser Präpositionen einander gegenübergestellt: *a-na* = 'in (acc.), nach, an' und umschreibt den Dativ; z. B. *a-na mê*(pl.) = 'ins Wasser (werfen)', *i-na* = in (dat.) z. B.: *i-na bi-ri-šu-nu* = 'in ihrer Mitte (zwischen ihnen)' BBSt VI 1, 30. Die Belege dafür sind so zahlreich, dass auf deren Anführung verzichtet werden darf. Hervorgehoben seien: *a-na mu-uḫ* (2) = 'an, zu N. (bei Personen)', *i-na mu-uḫ* = 'auf, wegen, betreffs, in Angelegenheit (bei Sachen)'; z. B. *a-na mu-uḫ be-lí-a al-tap-ra* (BE XVII 34, 13 u. ö.) = 'an meinen Herrn habe ich geschrieben'; *a-na mu-uḫ šarri al-ki* = 'geh (f) zum König!' (UP I 21, 19); vgl. auch *a-na mu-uḫ-ḫi šarri* (P XXVIII, 2). Mit Suffix *a-na mu-uḫ-ḫi-ka* = 'an dich' (schreibe ich) (BE XVII 80, 15). Zu *i-na mu-uḫ* (bei Sachen) vgl.: Die Götter, so vieler Namen *i-na mu-uḫ ku-dur-ri an-ni-i* = 'auf diesem Kudurru (genannt sind)' (BBSt III 6, 21 u. ö.); aber auch: *i-na mu-uḫ-ḫi na-ri-e an-ni-i* (BBSt VIII 3, 23). Sehr häufig ist die Wendung *i-na mu-uḫ X dabâbu* = 'wegen einer Sache (Getreide, Feld, Haus) Prozess führen' (BBSt III 1, 42; 5, 33 u. ö.). Der (*amêl*)*rêš-šarri* häuft die Leute auf *i-na mu-uḫ dul-li* = 'wegen der Arbeit (zwecks Durchführung der Arbeit)' (BE XVII 13, 8) (3). Mit Suffix: *i-*[*na m*]*u-uḫ-ḫi-ia* = 'über mir' (eigentlich 'auf

(1) Vgl. z. B. zu *ana muḫḫi* und *ina muḫḫi* im NB Ylvisaker § 35.

(2) Eigentlich st. c. von *muḫḫu* = 'Schädeldecke'. Die Form ist in unseren Briefen und in den älteren Kudurru immer *mu-uḫ* geschrieben; die jüngeren Kudurru aber schreiben *i-na muḫ-ḫi na-ri-e an-ni-i* (BBSt VIII 3, 23); vgl. von Soden, ZA NF VI, S. 211 Anm. 1.

(3) Die Sachlage, die dem Briefe BE XVII 13 zugrunde liegt, ist von Waschow (S. 59) missverstanden worden, woraus sich einige grammatikalische Schwierigkeiten ergeben. Von einem 'Streik' ist nicht die Rede. Im Gegenteil, Erîb-^{d}Marduk beklagt sich darüber, dass der (Z. 5): *rêš-šarri ša dul-la ú-še-ip-pi-šum* 'der die Arbeit machen lässt' (nicht 'für den ich

meinem Haupte') BE XVII 5, 13; (94, 4) (1). Selbständig: *i-na mu-uḫ-ḫi* = 'dazu'; z. B. *i-na mu-uḫ-ḫi al-ta-ka-an* (UP I 50, 15) = 'habe ich dazugelegt'.

a-na ma-ḫar: Wie *a-na mu-uḫ* wird auch *a-na ma-ḫar* gebraucht z. B.: *šar-rù a-na ma-ḫar (il)En-lil-ki-di-ni ki iš-pu-ru* (UP I 60, 9) = 'Der König hat an den E. geschrieben' (2). *a-na pa-an* = 'vor' (acc.), umschreibt oft den Dativ (also = *a-na*); z. B.: *a-na pa-an ardê*(pl.) *ša be-lí-ia* (UP I 41, 20) = 'für die Sklaven...'. Schick *a-na pa-ni N.* = 'dem N.' (BE XVII 81, 13); mit Suffix *a-na pa-ni-ia* 'für mich', UP I 41, 9; *a-na pa-ni-šu* 'ihm' BE XVII 37, 19, *i-na pa-an* = 'vor' (dat.), 'angesichts' BBSt III 6, 16 u. ö.) *i-*[*na*] *pa-an* (*nâr*) *N.* (BE XVII 3, 14) = 'am Flusse N.' *a-na* + inf. gen. = '(um) zu' + inf. (sehr oft) (3).

Temporell ist *a-na* = bis (zu); *i-na* = in, zur Zeit, z. B. *a-na la-bar* u_4*-mi* (BBSt II, 9) = 'bis zum Altwerden der Tage (in alle Zukunft)'; vgl. auch oben *a-na ar-kat* u_4*-mi*. *i-na araḫ N.* = 'im Monate N.' (UP I 50, 40 u. ö.). *i-na šarri N.* = 'zur Zeit des Kö-

---

Arbeit ausführen lasse'; dies müsste *ušeppissu* lauten), die Leute von Nippur usw. (Z. 8): *i-na mu-uḫ dul-li qà-ri-in-šu-nu-ti* (sic! v. *qrn* 'aufhäufen', nicht *'karâmu* 'ruinieren') = 'wegen der Arbeit häuft er sie' (zwecks Ausführung der Arbeit führt er sie in Massen der Arbeit zu), während er die 'Anwohner' nicht arbeiten lässt (nicht anstellt). Dadurch sind diese arbeitslos geworden und Erîb-^{d}Marduk bittet nun für sie den *bêlu* um Nahrungsmittel, die ihnen der *rêš-šarri* (Z. 17) *ul-tu dul-la la ú-še-ip-pi-šu ú-ma-ṭa* 'seitdem er die Arbeit nicht mehr (von ihnen) machen lässt, entzieht'.

(1) BE XVII 5, 13 kann als Phrase wörtlich übersetzt werden 'der Herr hält seine Hand über meinem Haupte' (ist mein Schutz). Im Briefe 94 ist der Zusammenhang zerstört.

(2) Nicht 'nach E.'. Bei einem Ortsnamen passt *a-na ma-ḫar* nicht.

(3) Ausser *qb'* und *špr* im Sinne von mündlich oder schriftlich Befehl erteilen, die stets den blossen acc. des Inf. erfordern; vgl. UP I 29, 7 *ma-ḫa-ra aq-ba-ak-ku*.

UP I 29, 15 f *ù a-na e-ri-bi qí-bi-ma libitta li-še-ri-im-ma* übersetzt Waschow (S. 18): 'Ferner befiehl hineinzugehen; er soll die Ziegel hineinbringen'. Das geht nicht gut; denn der Inf. als Objekt zu *qb'* 'befehlen' müsste — wie gesagt — im acc. (ohne *a-na*) stehen. Ausserdem gibt diese Übersetzung keinen Sinn (Wer ist 'er'?). Es ist zu übersetzen: 'Dem Erîbu befiehl, er soll die Ziegel hineinbringen'.

Das determinative (*m*) kann natürlich fehlen; vgl. auch BE XVII 82, 1, 8. Nach *a-na* steht der Name *Erîbu* naturgemäss im Genitiv (s. zur Beachtung der Kasusendung bei Eigennamen Torczyner, ABTR S. 13). Der Name (*m*)*E-ri-bu* (also mit Determ.) erscheint übrigens auch BE XIV 57, 32.

nigs N.' (BBSt III 1, 2; BE XVII 39, 12). Ferner seien folgende Bedeutungen erwähnt: *a–na* = 'nach' (im Sinne von 'gemäss'): *a–na ṭi–mi–šu* = 'seiner Anordnung gemäss' (BE XVII 34, 35); *a–na* + Negation: *a–na la a–di–šu–nu* (BBSt VI 1, 48) 'contrary to their laws' (= eigentlich 'nach nicht ihren Gesetzen'). *a–na* bei Zahlenangaben: *a–na 30 bêri* (BBSt VI 1, 15).

Nicht sicher ist es, ob BBSt VII 2, 22 *an* = *ana* ist, was im AB sehr oft vorkommt, im MB aber alleinstehend wäre.

i–na = 'unter, von' (partitiv): *ša i–na aḫḫê*(pl.)... = 'wer unter den Brüdern...' (BBSt 5, 28). *i–na lib–bi aḫḫê*(pl.)*–šu il–te–en* = einer von seinen Kollegen (oft). Selbständig ist: *i–na lib–bi* = 'davon' (P II 1, 16).

i–na e–li = 'auf' (sehr oft).

Nicht sicher ist *i–na li–it* (UP I 34, 13, 16).

b) *iš–tu* = *ul–tu* (*ul–tu*$_4$).

Beide Formen sind in jedem Sinne dieser Präposition (und Subjunktion s. § 18b) gleich häufig und kommen auch im gleichen Texte oft nebeneinander vor; vgl. z. B. BBSt VI 1, 14, 54. Dies gilt übrigens für jedes *št–lt* und ist (wie in der Einleitung dargelegt wurde) eines der einfachsten und sichersten Kennzeichen mittelbabylonischer Texte.

Die Grundbedeutung dieser Präposition ist 'von einem Punkte weg angefangen', während 'von einem Punkte weg' ohne Rücksicht auf das Weitere für den Babylonier eine Handlung ist, die sich an einem Punkte vollzieht und daher durch *i–na* (s. Abschnitt a) ausgedrückt wird (1). Man kann zwar z. B. Getreide *i–na pi–ḫa–ti* = 'aus den Bezirken weg' schicken (UP I 78, 3); aber 'Die Ufermauer vom Deich N. bis zur Stadt NN.' kann nur *ul–tu... a–di* heissen (UP I 78, 8).

Temporell: = 'von einem Zeitpunkte an (fortdauernd)', z. B. *iš–tu ûm 10*(*kam*) = 'seit 10 Tagen' (eigentlich 'vom zehnten Tag — zurückliegend — angefangen' UP I 60, 14 u. ö.); *ul–tu ûmi an–ni–i* = 'von heute ab' (BE XVII 53, 30); *iš–tu mu–šu me–še–li* = 'seit Mitternacht' (BE XVII 47, 5); *ul–tu araḫ N. a–di araḫ NN.* = 'vom Monat N. bis zum Monat NN.' (s. o.).

Hervorzuheben ist die Bedeutung 'davon ab (gerechnet)', sehr oft; vgl. Torczyner ABTR S. 113.

(1) Die Feststellung dieser Denkweise halte ich für wichtig genug, um ihrer hier Erwähnung zu tun, obwohl sie gewiss keine spezifisch MB Erscheinung ist.

Unklar ist mir *ul-tu paṭ-ru i-na kišâdi-šu* (BBSt VI 2, 54). King übersetzt 'With a dagger in his neck' (beachte auch den Kasus !).

c) *it-ti* = 'mit, bei, von'.

Einen Schuster *it-ti-ia* [*šu*]*-kun* = 'setze bei mir' = 'stelle mir zur Verfügung' (BE XVII 81, 19); *it-ti-ka* = 'mit dir' (BE XVII 86, 23). Er sah nicht *ša-na-a ša it-ti-šu* = 'den zweiten, der bei ihm (war)' (BBSt VI 1, 34); *it(?)-ti-šu-nu* = 'mit ihnen' UP II 79, 7. Auffällig sind die Formen: *i-te-e* (UP I 60, 2, 5) (1) und *i-tu* (UP II 55, 4; 75, 22, 24) in der Bedeutung 'bei'.

d) *aš-šum* (*áš-šum*) = *aš-šu* (*áš-šu*) = 'wegen, betreffs'.

Die erstere Form (mit *m*) ist ausnahmslos in den Briefen zu finden; so stets in der Einleitungsformel: *aš-šum N. ša ta-áš-pu-ra* (BE XVII 82, 9 u. ö.) = 'was N. betrifft, von dem du mir geschrieben hast'; *áš-šum ṭup-pi* (UP I 74, 6) = 'wegen der Tafel'. Mit Suffix: *aš-šu-mi-ka* = 'deinetwegen, in deinem Namen' (BE XVII 81, 7); vgl. noch *aš-šum-ma* (*il*)*Šamaš* (*il*)*Marduk* (UP I 27, 4). In den Kudurru aber wird ebenso konsequent die Form ohne *m* verwendet: *aš-šu* (BBSt III 2, 39); *áš-šu* (BBSt III 3, 17; vgl. noch BBSt VI 1, 47; VII 2, 8; IX 2, 34 u. ö. (s. § 18e) (2).

e) *ki* = *ki-i* = 'entsprechend, wie'.

ki-i kaspi-šu-nu = 'entsprechend ihrem Silber(werte)' BBSt III 3, 21); *be-lí ki li-ib-bi-šu li-pu-ša-an-ni* = 'mein Herr, wie sein Herz (es begehrt), möge er mit mir verfahren' (UP I 50, 44); vgl. § 18a. *kî pî* (= Hebr. כְּפִי Ex 16, 21; Lv 25, 52); *ki pi-i ši-pi-ir-ti ša šarri* (BE XVII 34, 5) = 'entsprechend dem Auftrage des Königs'; oder auch einfach *ki-i pi šar Bâbili* (BBSt VIII 1, 10, 22) = 'ent-

(1) Die Stelle lautet: *ma-a abnê*(pl.) *ša* (*il*)*Nin-lil i-te-e mârat* (*m*)*A-a-rum šak-nu i-na mu-šim-ma šu-a-tu* (*aban*)*ḫulalu ša* (*il*)*Nin-lil i-te-e mârat* (*m*)*A-a-rum šak-nu*... Die Übersetzung dieser Stelle ist m. E. nicht ganz klar; *ité* könnte hier auch als Name oder Namensbestandteil aufgefasst werden (vgl. jedoch zur eigentlichen Bedeutung von *i-te-e* = 'im Gebiete von' VAB VI S. 275).

(2) Die Form ohne *m* ist schon in jüngeren altbabylonischen Briefen belegt (VAB VI S. 273). Dass diese Form nicht bloss 'fälschlich für *aššum*' steht (so Ungnad), darf wohl aus den hier gelieferten Belegen geschlossen werden.

sprechend (dem Auftrage) des Königs von B.'; *ki pi-i maḫ-ri-i* = 'wie das frühere'... (BE XVII 34, 16); *ki-i pi-i ša šad-da-aq-da* = 'entsprechend dem vom Vorjahre' (BE XVIII 34, 14).

ki-ma: Die durch *ma* erweiterte Form von *kî* wird im MB nur als Präposition gebraucht (BBSt V 2, 27 u. ö.), während AB *kîma* sowohl als Präposition wie als Subjunktion verwendet wird (vgl. § 18a).

f) *ki-mu* = *ki-mu-ú* = 'an der Stelle von' (BBSt VII 2, 33; IX 2, 11, 12).

§ 18. Subjunktionen.

a) *ki* = *ki-i* ist namentlich in den Briefen die häufigste und mannigfachst verwendete Subjunktion, die in ihrer Gebrauchsweise ein sehr augenfälliges Merkmal mittelbabylonischer Texte darstellt. Eine Überprüfung der zahlreichen Belegstellen führt zu folgenden Ergebnissen:

1) Als Subjunktion steht *kî* unmittelbar vor dem Verbum: (*f*) *Q. ša ik-ka-al ênа-[ša]* (*m*)*Ḫ. ki el-qá-a i-ta-mar-ši ṭi-im mur-ṣi-ša ki iš-a-lu-ši ri-ik-sa ki e-si-ḫu ú-ra-ak-ka-su-ši* = 'die Q., deren Auge entzündet ist, nachdem ich den Ḫ. genommen (1), hat er sie (gründlich) untersucht; nachdem er sie über ihre Krankheit befragt hatte, mit einem Verbande, wie er es verordnete, verbindet man sie' (BE XVII 22, 5f); *12 ṣabê* (*ḫi. a*) (*m. il*) *N... ki-i ir-ku-su a-na ḫa-za-an-ni* (*âl*) *Ḫ... it-ta-din* (UP I 15, 14) = 'nachdem N. 12 Leute verpflichtet hatte, übergab er (sie) dem Bürgermeister von Ḫ'. Beachte also die Satzstellung Objekt – Subjekt – *kî* – Verbum. Nur wenn *kî* die Bedeutung 'dass' hat (s. Abschnitt c), steht das Subjekt zwischen *kî* und dem Verbum: *a-na be-lí-ia al-tap-ra* [*ú*] *i-na-an-na a-na be-lí-ia al-tap-ra ki-i qá-nu-ú na-du-ú* (2) (BE XVII 3, 24) = 'ich habe es (bereits) meinem Herrn geschrieben und nun schreibe ich meinem Herrn (wiederum), dass das Feld brach liegt'. Hier steht also nicht *qanû kî nadû!* (vgl. auch Abschnitt c).

(1) Beachte die Bedeutung von *lq'* in unserem Sinne 'einen Arzt nehmen'.

(2) Ich lese *qá-nu-ú* (nicht *ga-nu-ú*); vgl. BE XVII 46, 6 *qa-na-a ad-du-ú*, wo die Lesung *ga* wohl unmöglich ist; denn *g* für *q* wird oft geschrieben, niemals aber *q* für *g*. Nach dieser Parallelstelle könnte man übrigens auch hier 'dass das Rohr niedergeworfen ist' (statt 'das Feld brach liegt') übersetzen.

2) *kî* und *-ma:* Schon die angeführten Belegstellen lassen die eigenartige Verwendung des *kî* erkennen. Sie ist als dem MB eigentümlich anzusehen. Im AB wird nämlich *kî* ausschliesslich als Präposition gebraucht (1). Aber auch die sonst vom MB so stark beeinflussten MA Königsinschriften kennen diese Subordination mittels *kî* nicht. Die Abschnitt a zitierte Stelle aus UP I 15, 14 würde z. B. bei Tiglatpilesar lauten: *12 ṣabê(ḫi. a) (m. il) N... irkus-ma ana ḫazanni (âl)Ḫ... ittadin;* vgl. etwa folgende Stellen: 'sie mitsamt ihrer Habe'... *al-qa-šu-nu-ti-ma a-na nišê*(pl.) *mâti(ti)-ia am-nu-šu-nu-ti* = 'nahm ich und (dann) zu den Leuten meines Landes zählte ich sie' (TP I 3, 5 f); *me-lam Aššur bêli-ia iš-ḫu-up-šu-nu-ti-ma ur-du-ni-ma šêpê*(pl)*-ia iṣ-ba-tu* (TP I 3, 69 f). In unseren MB Briefen würde hier wiederum überall *kî* stehen, und die entsprechenden Stellen etwa lauten *kî elqa-šunûti...; kî išḫup-šunûti; kî uridu...* usw. (2).

Die Verwendung von *kî* an Stelle von *ma,* das in unseren Briefen als Satzverbindung nur äusserst selten gebraucht wird, sondern im allgemeinen durch *kî* ersetzt erscheint, kommt besonders dort zum Ausdruck, wo das *kî* — wie sonst *-ma* — lediglich hervorhebend und betonend ist und oft gar nicht recht übersetzt werden kann, wobei aber trotzdem der Subjunktiv oder Energicus erforderlich ist; vgl. z. B.: *al-tap-ra ša a-na-ku ki i-pu-ša* (UP I 18, 13) = 'ich schreibe, was ich gemacht habe'; und sofort anschliessend: *a-na-ku-ma gab-bi ṭè-e-mi... a-šap-pa-ra a-di-kan-na be-lí... la iš-pu-ra* = 'ich schreibe viel; mein Herr aber hat bis jetzt nicht geschrieben', wo also das *-ma* denselben Gedanken ausdrückt, der im vorhergehenden Satze durch *kî* ausgedrückt wurde; [*ma*]*rat* (*m*)*A... i-na ba-ra-ri ki* ʾ*-i-šu* (BE XVII 47, 4) = 'die Tochter des A. in der ersten Nachtwache ist es ihr (in der Tat) besser gegangen' (aber jetzt geht es ihr nicht gut; so Kontext); *a-na man-ni ki-i a-šap-pa-ru* (UP I 36, 25; BE XVII 80, 16) = 'an wen (denn sonst) soll ich schreiben?' u. a. m. (3).

3) Im Folgenden seien nunmehr die verschiedenen Funktionen von *kî* als eigentliche Subjunktion belegt.

(1) VAB VI 114, 17 und 226, 29, 'beide Stellen zweifelhaft'. Im KH kommt *kî* nur ein Mal vor in der Bedeutung 'wie' (KH 2, 31).

(2) Zu MB *elqa* bezw. *uridu* s. § 2 a bezw. § 12 d.

(3) Die hier gemachten Feststellungen sind m. E. auch für die Bedeutung des *-ma* von Wichtigkeit, das namentlich in den MA Königsinschriften sehr oft wenigstens den Anfang einer Subordination darstellt; vgl. die zahlreichen mittels *-ma* gebildeten Schaltsätze. (Siehe S. 345 Anm. 1).

Temporal = 'wie, als, seitdem, nachdem, indem'; z. B.: *ba-ra-ar-tu$_4$ ki-i iq-tu-ú* (BE XVII 33, 10) = 'wie die erste Nachtwache (nur) vorbei war'; *me-e ki-i ip-tu-ú mi-ṣu* (BE XVII 3, 16) = 'wie ich das Wasser geöffnet habe, war zu wenig'; *ù ki a-ša-lu$_4$ um-ma-a* (BE XVII 37, 15) = 'und als ich fragte, so (lautete die Antwort)'; *ṭup šē'i ša be-lí-ia ki-i ik-šu-da a-na ḫa-za-an-ni ki-i [a]q-bu-ú um-ma-a ṣabê(hi. a) i-din-ma... liš-šu-ú* (1) *u[l] i[d]-di-na* (UP I 27, 14 f) = 'als mich die Getreidetafel meines Herrn erreichte, als ich (dann) dem Bürgermeister sagte: "gib Leute..., damit (1) sie (das Getreide) tragen", hat er mir nicht gegeben'; *ta-mi-ir-ta... be-lí ki i-mu-ru* (BE XVII 3, 34) = 'als mein Herr den Teich sah, (sagte er folgendes)'; *iš-tu ûm 8 (kam) 9 iṣṣûrê (hi. a) ki-i ap-ru-su ik-ka-lu$_4$* (UP I 54, 16) = 'seit 8 Tagen (§ 17 b), seitdem ich die 9 Vögel abgesondert habe, fressen sie'; N. und NN. *(amêl)rêš-šarri ki-i ú-pi-i-du-šu-nu-ti ki-i iš-šu-šu-nu-ti it-ta-at-la-ak* (BE XVII 1, 6 f) = 'nachdem der *rêš-šarri* den N. und den NN. festgenommen, nachdem er sie fortgeführt hatte, ist er gekommen...'; *mâr (m)A... ṣi-iḫ-ḫi-ru-ti ki i-qí-pá-na-ši ki-i ni-il-li-ku a-na (m.il)E... ni-iq-ta-bi (m.il)E... a-na šarri ki-i iq-bu-ú šarru mâr (m)U... ṭi-ma il-ta-ka-an um-ma-a* (BE XVII 55, 5 f) = 'nachdem *mâr A.* (2) uns die Kleinen anvertraut hatte, nachdem wir hingegangen waren, sprachen wir mit E., nachdem (dann) E. zum König gesprochen hatte, gab der König dem *mâr U.* Befehl wie folgt...' Solche und ähnliche Satzgefüge sind überaus häufig, und meist wäre auch die Konstruktion mit *-ma* ebenso möglich; vgl. nur noch: *me-e... e-pi-te-ma a-na Dûr-(il) En(lil)(ḫi.a.ki) ki-i ir-ru-bu ù ka-lu-ú ul e-pu-uš* (BE XVII 3, 32 f) = 'wenn ich das Wasser... öffne, so ist, indem es nach D. fliesst, keine Abdämmung vorhanden'.

Kausal = 'da, weil'; z. B.: *at-ta ki-i te-ri-qa-ni* (UP I 36, 17; BE XVII 92, 5) = 'weil du dich von mir entfernt hast'; *e-ni-en-na ki iq-bu-ú* (UP I 21, 12) = 'da sie nun gesagt hat'.

Modal = 'wie'; *na-aṣ-ma-ta-ta ki i-ri-šu iṣ-ṣa-an-du-ši* (BE XVII 47, 16) = 'mit einem Verbande "nach ihrem Wunsche" (wie sie es wünscht) verbindet man sie'.

(1) *-ma* + Prk. = 'damit, um zu' (Finalsatz).

(2) *mâr* ist hier nicht mit 'Sohn des' zu übersetzen, da der folgende Name nicht im Genitiv steht (s. oben S. 340 Anm. 3), sondern als Namenbestandteil zu fassen; vgl. YOS I (*Personal Names*) S. 45. Vielleicht dem englischen 'Mr.' gleichzusetzen.

Zu *kî* = 'dass' (s. oben unter 1) und vgl.: *ù be-lí i-di ki-i iš-te-en... ib-ba-ta-qu-ma la i-šal-li-*[*im*] (UP I 72, 13) = 'und mein Herr weiss, dass (wenn) nur ein (Medikament) fehlt, so wird er nicht gesund'.

kî ša: vgl. *ki-i ša te-li-*'-[*ú*] (UP I 21, 22) = 'sobald du nur kannst'. *ki-i ša be-lí iq-ba-a* BE XVII 33, 27 = '*wie* (modal) es mein Herr befohlen hat; vgl. Hebräisch כַּאֲשֶׁר. Überhaupt ist zu all den oben besprochenen Bedeutungen von *kî* auch das Hebr. כִּי zu vergleichen.

4) Im AB wird *kî* nur als Präposition gebraucht (1) (mit folgendem Genitiv) in der Bedeutung 'wie'. Als Subjunktion hingegen wird ähnlich den oben besprochenen Verwendungen von *kî* die durch *-ma* erweiterte Form *kî-ma* gebraucht. Es liegt hier demnach scheinbar ein umgekehrtes Verhältnis vor zwischen dem AB und MB. Während nämlich im AB *kî* nur als Präposition und *kîma* als Präposition und Subjunktion gebraucht wird, ist im MB gerade das Gegenteil der Fall (§ 17 e). Zu den verschiedenen Bedeutungen von *kîma* als Subjunktion im AB vgl. Ungnad VAB VI S. 316. Hier sei nur noch hervorgehoben, dass *kî* im MB nicht nur häufiger und mannigfacher gebraucht wird als *kîma* im AB, sondern sich von diesem vor allem auch durch die Stellung im Satze unterscheidet. Während *kî* (s. oben unter 1) unmittelbar vor dem Verbum steht (ausser wenn = 'dass'), steht *kîma* im AB in der Regel an der Spitze des Satzgefüges. Im MB kommt *kîma* als Subjunktion nicht vor.

Für das NB s. Rimalt, WZKM 39, S. 99 ff. Dass hier aber kein 'aramäischer' Einfluss vorliegt, ist nach dem oben Dargelegten wohl klar. Die Verwendung von *kî* als Subjunktion ist eben schon mittelbabylonisch zu einer Zeit, wo Wechselbeziehungen zum Aramäischen wohl ganz ausgeschlossen sind.

b) *iš-tu* = *ul-tu* (*ul-tu*$_4$). Beide Formen und Schreibungen werden nebeinander gebraucht (vgl. § 17 b u. Einleitung).

1) Mit Subjunktiv oder Energicus des Prt. = 'seitdem, nachdem': 1 Monat 10 Tage ist es *iš-tu qa-na-a ad-du-ú* (BE XVII 46, 6) = 'seitdem ich das Rohr umgeworfen habe'; *iš-tu be-lí ṭi-e-ma il-tak*$_5$*-na-an-ni* (BE XVII 34, 37) = 'seitdem mein Herr mir Bescheid gegeben hat'; *iš-tu aš-pu-ra* (BE XVII 47, 6) = 'seit-

(1) Und auch als solche viel seltener als im MB. Im KH z. B. nur ein Mal (s. oben S. 344 Anm. 1).

dem ich geschrieben habe'; *ul-tu (m)U... i-mu-tu* (BBSt III 4, 18) = 'nachdem U. gestorben war'; *ul-tu$_4$* (UP I 63, 12 u. a. m.).

2) Mit Sbj. oder Energ. Prs. = 'seitdem, sobald': *ul-tu dul-la la ú-še-ip-pi-šu* (BE XVII 13, 17) = 'seitdem er die Arbeit nicht (mehr) machen lässt'; *ul-tu...a-qat-tu-ú* (UP I 50, 44) = 'sobald ich beendet haben werde' ([1]).

3) Mit dem Prm. = 'als': *ul-tu a-na-ku ṣi-iḫ-ri-ku* (BBSt III 4, 27) = 'als ich klein war'.

c) e-zi-ib.

Wohl als spezifisch MB ist die Verwendung von *e-zi-ib* (eigentlich = 'gelassen', Prm. *'zb*) ([2]) als Subjunktion anzusehen: *e-zi-ib nâru ḫi-ra-tu$_4$* (BE XVII 46, 4) = 'abgesehen davon, dass der Kanal gegraben ist'.

d) ša.

Die mannigfache Verwendung von *ša* als Subjunktion bietet im MB keine Besonderheiten, und die verschiedenen Bedeutungen lassen sich leicht aus dem Relativum erklären. Auf Anführung von Belegstellen darf daher wohl verzichtet werden.

e) aš-šum.

In der Bedeutung 'da' vgl.: *aš-šum šu-ú it-ta-nab-ta-qu* (UP I 41, 18) = 'da er streikt'. Die schon im AB mehrfach belegte Schreibung *aššu* (ohne Mimation; s. VAB VI S. 273) findet sich nur in den Kudurru und auch nur als Präposition (vgl § 17 d). In den Briefen aber ist das Wort stets wie oben mit Mimation (*aššum*) geschrieben.

[Korrekturzusatz: Zu den §§ 6-8 und 10c vgl. jetzt A. Poebel, *Studies in Akkadian Grammar* (= *Assyriological Studies*, No. 9), Chicago 1939.]

([1]) Waschow (S. 56) transkribiert und übersetzt: *ul-tu ga-[nu-ú-]a qat-tu-ú* 'seit meine Gärten (?) fertig sind'. Die Verdoppelung des *t* im Prm. (*qattû*) ist aber sehr auffällig. Ich lese daher *ul-tu ga*[...] *a-qat-tu-ú* (1. sg. Prs. Sbj.).

([2]) Vgl. TP I 6, 49 *e-zi-ib ḫar-ra-na-at nakirê*(pl.) = 'abgesehen von, ausser...'.

Aus verschiedenen Keilschriftsprachen. 3-4

Johannes Friedrich - Leipzig

3. Zu den churritischen Zahlwörtern.

Ganz neuerdings beginnt auch in der Erforschung der churritischen Sprache die strenge Methode Fuss zu fassen, die auf benachbarten Forschungsgebieten schon seit langem üblich ist. Dabei ergibt sich für die Vertreter der neuen, rein kombinatorischen Richtung die unerquickliche Notwendigkeit, sich mit der Forschungsweise Borks auseinanderzusetzen, die vor ihnen im Bereiche des Churritischen fast allein herrschend war. Diese sehr eigenwillige Methode Borks habe ich in der WZKM 46 (1940) S. 200 ff. bei der Besprechung seines neuen Buches *Der Mitanibrief und seine Sprache* (1939) allgemein so zu charakterisieren versucht, dass Elemente kombinatorischer Forschung auch bei Bork vorhanden sind, dass diese aber durch etymologische Deutungen und vor allem durch eine üppige Phantasie überwuchert werden (1). Aus Raumrücksichten musste ich mich in dieser Besprechung meist

(1) In das Gebiet der Phantasie fällt auch eine in jener Besprechung nur nebenher erwähnte Seite von Borks Forschungsweise, die allzu zuversichtliche Rekonstruktion sprachlicher Urformen und ihre Verwendung für weittragende Schlussfolgerungen, so sein angebliches **ṙti-* als Grundlage sowohl für churritisch *ašti-* "Frau" wie für elamisch *rutu* "Gattin", aber auch urartäisch *lutu* "Frau", lykisch *lada* "Frau, Gattin" oder (unter Annahme derselben Lautentwickelung $\check{r} > \check{s}$) seine "mitanische Urform *ṙin-ti* 'zwei', die die Ähnlichkeit mit dem telugischen *rendu* recht augenfällig macht" (*Mitanibrief* S. 108 f.; Bork glaubt ja an eine Verwandtschaft der Mitannisprache mit den Dravidasprachen). Das aus der Indogermanistik übernommene Verfahren der Rekonstruktion, das dort auf viel breiterer und festerer Grundlage und bei vorsichtiger Anwendung eine gewisse Berechtigung hat, sollte von Sprachen, deren rein deskriptive Erforschung noch in den allerersten Anfängen steht, unbedingt ferngehalten werden.

auf allgemeine Darlegungen beschränken und konnte mein Urteil nicht durch Einzelnachweise erhärten. Das Versäumte hole ich an dieser Stelle wenigstens für das kleine und deshalb leicht zu überblickende Gebiet der Zahlwörter nach, das ich schon in meinen *Kleinen Beiträgen zur churritischen Grammatik* (1939 = MVAeG 42, 2) S. 33 ff. behandelt habe — zu einer fruchtbaren Kritik des ganzen Buches Borks würde ein weit umfangreicheres Buch als das seinige notwendig sein.

Das erste churritische Zahlwort *šin–* oder *šini–* " zwei " (1) stellte 1899 Messerschmidt in seinen *Mitanni-Studien* (MVAG 4, 4) S. 66 auf Grund von Kol. III Z. 35 ff. (besonders Z. 40) und Kol. II Z. 73 des Mitannibriefes rein kombinatorisch fest. Messerschmidt bahnte damit überhaupt das erste tastende Verstehen des Abschnittes III 35 ff. an, der jetzt durch Speisers neueste und ausserordentlich fördernde Interpretation in JAOS 59 (1939) S. 304 so gut wie restlos klargestellt wird.

Den nächsten Schritt tat Bork in OLZ 1932, 89 f. (2). Er übernahm das von Messerschmidt gewonnene " zwei " unter Berufung auf die schon von Messerschmidt behandelte Stelle II 73 sowie auf die von Bork neu herangezogene IV 117 des Mitannibriefes. Die für Messerschmidt grundlegende Stelle III 35 ff. übersetzte Bork zwar ähnlich wie Messerschmidt und jetzt Speiser, er suchte aber gerade hier den Ausdruck der " zwei " nicht wie jene in *šiniašena,* sondern in dem angeblichen Dual *tuppiaš* (3). Zu Borks Übersetzung von *šiniašena* s. weiter unten.

Die Stelle II 59 des Mitannibriefes, die ebenfalls Zahlwörter enthält, war weder in Messerschmidts *Mitanni-Studien* noch in Borks *Mitannisprache* ausgenutzt worden. Ihr Verständnis wurde erst in OLZ 1932 von Bork gefördert und zwar zunächst auf kombinatorischer Grundlage: Er erkannte *ši–in ši–ni–pè–e–ru–uḫ–ḫé–na* " zwei elfenbeinerne " als Apposition zu dem Plural *du–pè–na* " Tafeln " (?, s. dazu sofort) und fand also richtig in der gleichgebauten Verbin-

(1) Nach C.-G. von Brandenstein ist jetzt besser nur *ši–* als Stamm anzusetzen und *–ni–* Suffix.

(2) In seiner *Mitannisprache* (1909, = MVAG 14, 1/2) hatte er den Abschnitt noch nicht genauer erklären können und dachte für *šini* an " drei " oder " sieben ".

(3) Diese von ihm angenommene, m. E. aber bis jetzt noch nicht sicher erwiesene Form blieb in OLZ 1932 noch unerklärt, doch s. jetzt *Mitanibrief* § 65.

dung *du-um-ni i-i-ši-iḫ-ḫé-na* ein weiteres Zahlwort *dumni,* das er allerdings, von einer falschen Voraussetzung ausgehend (s. dazu sofort), für "drei" hielt (1).

Die richtige Erkenntnis eines Zahlwortes *dumni,* das später von L. Oppenheim OLZ 1937, 1 ff. und Speiser, *One Hundred New Selected Nuzi Texts* (= AASOR XVI, 1935/6) S. 131 ff. selbständig aus den Nuzitexten noch einmal entdeckt und von Speiser ebd. richtig als "vier" bestimmt wurde (2), geht nun aber bei Bork mit einigen falschen Ansätzen zusammen. An Borks Erklärung des mit der Verbalform *akušanni* schliessenden Satzes — das darauf folgende *inut*[*ta*]*ni*[*n*] "wie mir (mich)" steht stets zu Beginn eines Satzes — ist nämlich mehr unsicher, als seine sichere Interpretation in OLZ 1932, 89 und *Mitanibrief* S. 67 ahnen lässt. Ohne mich bei Nebensachen wie der Endung der Verbalform *akuša*(*nni*) "er hat (?) überbracht" aufzuhalten (3), bemerke ich, dass die Übersetzung von *du-pè-na* durch "Tafeln" wohl nahe liegt, aber im Hinblick auf die übliche Schreibung *tup-pí, tup-pè* "Tafel" keineswegs selbstverständlich ist. Mit der Möglichkeit, dass *du-pè-na* etwas ganz anderes ist, muss durchaus gerechnet werden. Das Stoffadjektiv *šiniperuḫḫena* "elfenbeinerne" und das allem Anschein nach ganz parallele *išiḫḫena* bezeichnen offenbar das Material der *dupena,* also "vier aus dem und dem Stoffe (und) zwei elfenbeinerne". Die syntaktisch durchaus nicht gerechtfertigte Ansicht Borks, es handele sich um Tafeln über elfenbeinerne und andere Gegenstände (sodass also *šiniperuḫḫi-* hiesse "auf Elfenbein bezüglich", wofür alle Analogien fehlen), heisst viel zu viel in den einfachen Wortlaut hineininterpretieren. Trotzdem macht sich Bork um den Nachweis seiner gezwungenen Übersetzung nicht die geringste Mühe. Ebenso leicht ist Bork mit der Vermengung von Stoffbezeichnung und davon abgeleitetem Adjektiv bei der Hand: statt **šiniperi-* "Elfenbein" und

(1) Der Vergleich mit lykisch *tupῆme,* nach Bork ebd. Sp. 91 ebenfalls = "drei (?)", ist wohl nicht als etymologisierende Deutung zu werten. — Zu Borks Deutung von *uk-*[. .] als "eins" s. S. 351 ff.

(2) Wegen des Wechsels von *du-um-na-ar-pu* mit *-na-ar-pu* (Bork schreibt *Mitanibrief* S. 122 fälschlich *-na-ar-pu*), d. i. *4-na-ar-pu* "vierjährig".

(3) Auch hier liegen die Dinge nicht so einfach und sicher, wie sie Bork in *Mitanibrief* § 211 darstellt.

šiniperuḫḫi- " elfenbeinern " gibt er *šiniperuḫḫi-* sowohl als Substantiv wie als Adjektiv. Dieselbe Ungenauigkeit begeht er bei dem parallelen *išiḫḫena,* wo noch die Deutung " Bronze ", " bronzen " jeder Grundlage entbehrt (1).

Hinter *šiniperuḫḫena* wird die Erklärung der letzten Worte des Satzes vollends unsicher. Vor allem entbehrt Borks Annahme, die Worte *šu-aš-še-na an-zu-gal-la* in Z. 60 enthielten eine Summierung der vorhergehenden Zahlen, also sei *šuaššena* = *dumni* (nach Bork " drei ") + *šin* " zwei " + *uk-*[. .] (nach Bork " eins "), d. h. = " sechs ", jeder Grundlage. Lassen wir *uk-*[. .] für den Augenblick beiseite, so ist die Begründung für *anzugalla* = " im ganzen, insgesamt ", die in OLZ 1932 fehlte und die Bork jetzt *Mitanibrief* S. 85 gibt, sehr bedenklich: er denkt sich *anzugalla* aus **man-šu-galla* entstanden, ohne die angenommene Lautentwicklung allzu wahrscheinlich zu machen. Dieses **man-šu-galla* soll mit *manšutillan* und ähnlichen Formen zusammenhängen, für das eine Bedeutung " und alle übrigen " und ein zugrunde liegendes Adjektiv *māna(š)* " alles, ganz " S. 95 gleichfalls ohne jede Begründung angesetzt wird. Beide Voraussetzungen für die Deutung *anzugalla* = " insgesamt " sind also unbewiesen, ich kann diese Deutung daher ebenso wie in meinen *Kleinen Beiträgen zur churr. Gramm.* S. 36 auch heute noch nur als Phantasie bezeichnen, und damit entfällt jede Veranlassung, in *šuaššena* die Summe der vorhergehenden Zahlen und überhaupt eine Zahl zu sehen.

Schwierig bleiben auch weiter die Worte *uk-*[. .] GUŠKIN. Zwar die Bedeutung des Ideogramms ist selbstverständlich " Gold ", aber die genaue grammatische Form ist ebenso dunkel wie die Bedeutung von *uk-*[. .]. Bork macht sich auch hier weit weniger Mühe: Er setzt statt des Ideogramms dessen phonetische Lesung *ḫiḫaruḫḫi* ein, die in diesem Falle anscheinend tatsächlich sowohl " Gold " als " golden " bezeichnet (2) und sieht in *uk-*[. .] eine Zahl parallel den vorhergehenden. Haben nun die vorhergehenden Zahlen über eins das Adjektiv im Plural bei sich, *uk-*[. .] dagegen im Singular, so

(1) Aus *Mitanibrief* § 16 ergibt sich, dass Bork das Wort nach dem o. S. 348[1] erwähnten anfechtbaren Lautgesetz $\check{r} > \check{s}$ aus akkadisch *erû* " Erz " etymologisch herleitet.

(2) Vgl. Verf. RHA 5 (1939) S. 97 f. — Vielleicht hat man sich von *ḫiḫaruḫḫi-* " Gold " zunächst ein Adjektiv **ḫiḫaruḫḫuḫḫi-* " golden " gebildet zu denken, das durch Haplologie wieder mit dem Grundwort zusammenfiel.

muss *uk*–[. .] = " eins " sein. Dieser Schlussfolgerung Borks, die im *Mitanibrief* S. 124 auch tabellarisch übersichtlich dargestellt ist, müsste man unbedingt nachgeben, wenn man sicher wüsste, dass die zahlenmässige Aufrechnung über *šiniperuḫḫena* hinausführt, d. h. wenn *uk*–[. .] noch auf anderem Wege als Zahl zu sichern wäre. Und das ist leider vorläufig nicht der Fall (1), und ausserdem wissen wir ja nicht, ob das ohne jedes phonetische Komplement geschriebene Ideogramm GUŠKIN in seiner grammatischen Funktion richtig bestimmt ist oder ob nicht etwa ein getarnter Genetiv " des Goldes " oder vielleicht noch etwas anderes darin steckt. Beim Mangel weiteren Materials bleibt Borks Auffassung von *uk*–[. .] bestenfalls eine Möglichkeit (soviel will ich ihm heute zugeben), aber eine Möglichkeit neben mehreren anderen; in *uk*–[. .] GUŠKIN könnte sich ja auch " Geschmeide von Gold ", " ein Barren Gold " oder sonst etwas verstecken. Auf keinen Fall dürfen auf *uk*–[. .] weitere Hypothesen aufgebaut werden, wie das Bork tut.

Nun glaubt ja Bork weiteres Material für sein *uk*–[. .] " eins " aus den Nuzitexten zu gewinnen. In Nuzi 221, 6 meinte Oppenheim AfOr 12 (1937) 29[2] das Zahlwort " eins " in der volleren Gestalt *uq*–[*q*]*a* gefunden zu haben; ich muss das jedoch ebenso wie *Kleine Beiträge* S. 35 f. so auch jetzt nach Kenntnis von *Mitanibrief* S. 123 ablehnen. Über die Lesung gibt der Text Nuzi 221 allerdings keine Entscheidung, denn von dem umstrittenen Zeichen hinter *uk*–[.]. Z. 6 ist noch weniger erhalten, als Bork a. a. O. annimmt. Sicher ist nur ein senkrechter Keil am Schlusse des Zeichens, der viele Lesungsmöglichkeiten offen lässt, und ein Stück weiter vorn glaubt man den oberen Teil eines hochgestellten kleinen Winkelhakens zu sehen. Das Ganze würde am ehesten zu DI, vielleicht aber auch zu QA passen. Aber der Sachverhalt ist doch vielmehr der, dass man bei unbefangenem Herantreten an den (*Kleine Beiträge* S. 35 f. in Umschrift und Übersetzung mitgeteilten) Text nie und nimmer auf den Gedanken kommen wird, in Z. 6 ein churritisches Zahlwort zu suchen. Der Satzzusammenhang ist ohne jeden Anstoss aus dem Akkadischen heraus glatt verständlich. Ein fremdartiger Bestandteil ist nirgends zu erkennen; vor allem ist die akkadische Verbalform *ug*–[*d*]*i*–*im*–*me*–*ru* vollkommen in Ordnung und harmoniert als *t*–Form bestens mit den benachbarten *t*–Formen *it*[*tad*]*nu* und *ilteki*. Gegen die Ansetzung eines *uq*–[*q*]*a* *im*–*me*–*ru* " ein Homer " spricht nicht

(1) Zu Oppenheims angeblichem *uqqa* " eins " in den Nuzitexten s. sofort.

nur die unerhörte Schreibung *im-me-ru* für *imēru* "Land- und Hohlmass", sondern auch die Satzkonstruktion. Denn einmal angenommen, der Schreiber habe hinter *it*[*tad*]*nu* einen neuen Satz des Inhalts begonnen "diese Felder (in der Grösse von) ein Homer nimmt Mušeja als seinen Anteil hiermit in Empfang", so hätte er das doch wohl in die Worte gekleidet *eqlāti*^{MEŠ} *an-na-a-ti* (*ša*) 1 *imēri* ^{I}*Mu-še-ja ki-i zitti-šu il-ti-e-ki*. Übrigens hat Oppenheim jetzt (*Orientalia* NS 9, 1940, S. 120) seine ursprüngliche irrige Auffassung der Stelle Nuzi 221, 6 aufgegeben und sich meiner Erklärung angeschlossen. Trotzdem wird sich um solche Probleme Bork, dessen starke Seite das Akkadische überhaupt nicht ist, schwerlich den Kopf zerbrechen. Ihm ist der akkadische Satzzusammenhang völlig gleichgültig, ihm kommt es nur darauf an, dass ein aus dem Zusammenhang gerissenes scheinbares *uq*-[*q*]*a* "eins" zu seinen Theorien passt.

Doch zunächst zu den weiteren Zahlen in anderen Zusammenhängen! Da wäre zunächst *ši-ni-a-še-na-a-am-ma-ma-an* Mitannibrief III 40 zu nennen, das für Messerschmidt der Ausgang für die Deutung von *šin* als "zwei" gewesen war, das aber Bork anders auffasst. Nach OLZ 1932, 90 und *Mitanibrief* § 121 f. soll es "siebenmal" heissen, weil die Sieben in den Amarnabriefen überhaupt eine grosse Rolle spiele (1). Allerdings beobachtet Bork selbst a. a. O. ganz richtig, dass gerade in den Briefen des Tušratta vielmehr die Zehn die schematische Multiplikativzahl ist. So fasst er denn logischerweise *Mitanibrief* S. 123 *šiniašena* vielmehr als "zehn" auf. Aber m. E. ist nach dem Satzzusammenhang sowohl "sieben" wie "zehn" abzulehnen. Wir dürfen doch weder den Pharao für so begriffsstutzig noch Tušratta für so unhöflich halten, dass letzterer den ersteren zum sieben- oder zehnmaligen Lesen der gewiss nicht schwer verständlichen Liste der Mitgiftgeschenke auffordert, damit ihm deren Inhalt eingeht (2). Vielmehr sagt Tušratta wohl ganz einfach, der

(1) Ich kenne die Verwendung der Sieben dort eigentlich nur in der Grussformel der Vasallen, dass sie siebenmal vor ihrem Oberherrn niederfallen. Aber das hat doch mit unserem Textzusammenhang nichts zu tun.

(2) Aufforderungen zum mehrmaligen Lesen sind mir aus den hethitischen Texten in Erinnerung, aber da bezieht sich diese Wiederholung auf die Zeitabstände, in denen die Lektüre erfolgen soll: das politische Testament des alten Labarna II. soll seinen Erben Monat für Monat vorgelesen werden (Sommer, *Die heth.-akk. Bilingue* III 56 f.), und der Vertrag des Muwattalli mit seinem Vasallen Alakšandu soll diesem jähr-

Pharao solle über die Mitgift nachlesen (1), und zwar auf beiden Tafeln. Ich meine also mit Messerschmidt und Speiser, dass in *šiniašena* Mit. III 40 das Zahlwort "zwei" mit einer noch näher zu untersuchenden Endung *-ašena* stecke.

Denn dass mit Bork OLZ 1932, 90 in **ašena* oder dem daraus abstrahierten Singular **aša* das Zahlwort "fünf" enthalten sei und also das angebliche *šuaššena* ein "eins + fünf" und *šiniašena* "sieben" ein "zwei + fünf" (bezw. mit *Mitanibrief* S. 123 *šiniašena* "zehn" ein "zweimal fünf") darstelle (2), ist hinfällig geworden, nachdem Borks Zahlen "sechs" und "sieben" nicht mehr existieren. Borks "Zahlensystem nach der Fünf im Mitani" wird aber noch von einer anderen Seite her unterhöhlt: Neben den bisher allein gesicherten Zahlwörtern *ši(ni)-* "zwei" und *dumni* "vier" ist aus dem Boğazköy-Churritischen noch ein *šinta-* bezw. *šitta-* "sieben", also eine gewiss nicht mit "fünf" zusammengesetzte Form, sicher zu erweisen (3), s. dazu vorläufig Potratz, *Das Pferd in der Frühzeit* (Rostock 1938) S. 208 und demnächst ausführlicher C.-G. von Brandenstein (4). Und für ein *niš(i)-* "neun" bringen Potratz a. a. O. und Götze *Language* 15 (1939) S. 253 zwar beachtliche, aber noch nicht durchschlagende Gründe aus den hethitischen Pferdetexten und aus den Nuzitexten bei; hätten sie recht, so wäre auch dieses Zahlwort nicht mit "fünf" zusammengesetzt.

---

lich dreimal vorgelesen werden (III 73 ff.; Verf., *Staatsverträge des Ḫatti-Reiches* II S. 76). Also selbst dort, wo der Vater bezw. der Oberherr spricht, keine so unhöfliche Aufforderung.

(1) Ähnlich wie in dem akkadischen Briefe Ḫattušilis III. an Kadašman-Enlil von Babylon, KBo I 10 I 19 f.

(2) Übrigens ist *šuaššena* mit seinem inneren Doppel-*š* nicht einmal ganz genau gleich gebaut wie *šiniašena* mit einem inneren *š*.

(3) Dagegen wird Bork allerdings einwenden, das Boğazköy-Churritische sei ja nach seiner Auffassung eine andere Sprache als das Churritische des Mitannibriefes. Aber so verschiedene Zählweisen sind auch in zwei (auch nach Bork) so verwandten Sprachen schwer denkbar.

(4) In dem Pferdetext KUB I 11 II 43 f. ist ein auch sonst belegtes churritisches *ši-it-ta-(an-na)* parallel zu dem bekannten altindischen *śa-at⟨-ta⟩-ṷa-ar-ta-an-na* "Siebenerwendung". — Das auffällige indische *śatta-* "sieben" ist übrigens nunmehr wohl nicht mehr als eine verfrühte "Prakritform", sondern als Umgestaltung nach dem (natürlich nur zufällig lautähnlichen) churritischen *šitta-* zu verstehen. Das hethitische Wort für "sieben" ist *ši-ip-ta(-am)* (Ehelolf OLZ 1929, 322 ff.), kann also nicht auf das indische Wort gewirkt haben.

Borks Fünfersystem ist also ein Trugschluss, der sich aus dem Bestreben erklärt, in dieser durchaus unindogermanischen Sprache auch allerlei Tatsachen wiederzufinden, die Bork bei seinen ausgedehnten Sprachstudien in anderen nichtindogermanischen Sprachen festgestellt hat. Umschau in fremden Sprachgebieten hält auch der Verf. dieser Zeilen, der durchaus nicht in indogermanistischer und semitistischer Betrachtungsweise stecken bleibt, wie es ihm Bork, *Mitanibrief* S. 123 f. und S. 130 vorwirft, und hält das für sehr nützlich, um sich klar zu machen, was im Leben der verschiedenen Sprachen alles möglich ist. Aber das darf nicht so weit führen, dass man die irgendwo sicher festgestellten Tatsachen in eine erst zu erschliessende Sprache hineininterpretiert (1).

Und gerade dieses irrtümlich konstruierte Fünfersystem hat Bork grosse Mühe gemacht, weil er sein *uk*–[. .] "eins" nur schwer mit seinem *šuaššɛna* "sechs", d. i. *šu*– "eins" + *–ašena* "fünf", vereinigen konnte. In OLZ 1932, 90 war er der Meinung, dass zwei verschiedene Wortstämme für "eins" vorlägen wie in anderen Sprachen auch (vgl. lat. *unus* neben *semel* u. dgl.). In AfOr 11 (1937), 370 hält er vielmehr *ukšu* für die volle Form des Wortes und nimmt an, in Mit. II 59 sei die zweite Silbe abgebrochen, in *šuaššena* dagegen die erste bei der Komposition (etwa infolge Verschiebung des Tones nach dem Wortende zu) geschwunden. Das mag auf den ersten Blick wie etwas urwüchsige Philologie anmuten, ist aber in Wirklichkeit doch wohl auf Konto der etymologisierenden Methode zu setzen; denn Bork denkt sich sein *ukšu* verwandt mit der Zahl "eins" in verschiedenen modernen Kaukasussprachen (2), artschinisch *o*:*s*, Chwarschi *hos*, tschamalalisch :*se* usw. Wir müssen

(1) Ähnlich gelagert ist der Fall des angeblichen inklusiven und exklusiven "wir" im Elamischen. Neben dem bekannten elam. *nika* "wir" hatte schon Hüsing *Memnon* 4 (1910) S. 11 f. mit einem zweiten elamischen "wir" gerechnet, das er als *lu* ansetzte. Bork aber verlegt OLZ 1920, 158 ff. den aus amerikanischen, aus Südseesprachen und auch aus einigen modernen Kaukasussprachen bekannten Unterschied zwischen einem inklusiven (den Angeredeten einschliessenden) und einem exklusiven (den Angeredeten ausschliessenden) "wir" auch ins Elamische und sucht das inklusive "wir" in *elu* (*eli*) der Verbindung *alum elu* (*ali eli*) u. ä., nach Hüsing und Bork = "unsere Stadt". Wie aber Poebel AJSL 49 (1933), 125 ff. überzeugend ausführt, enthält die Verbindung *alum elu* usw. gar kein Pronomen, sondern ist ein akkadisches Lehnwort "Akropolis".

(2) Der von Bork a. a. O. noch angeführte "analoge Fall im Koreanischen" ist natürlich kein Beweismittel für das Churritische.

also feststellen, dass hier die Sprachvergleichung — und zwar die Vergleichung erstens über etwa 3300 Jahre hinweg und zweitens zwischen Sprachen, deren Verwandtschaft keineswegs schon erwiesen ist — benutzt wird, um zerstörte Textstellen herzustellen.

Wahrscheinlich war das Bork selbst nicht ganz geheuer, denn in *Mitanibrief* S. 29 f. schreibt er sein angebliches "eins" vielmehr *uk–[kat]* im Anschluss an das von Oppenheim inzwischen gefundene scheinbare *uq–[q]a*. Und da nach Borks Meinung im Churritischen dieselbe Polyphonie der Keilschriftzeichen gilt wie im Neuassyrischen, so setzt er in dem bisherigen *šu–aš–še–na* "sechs" statt *šu* vielmehr den Lautwert *kat* ein und liest das Wort jetzt *kat–aš–še–na*. Die Entstehung von *kat–aššena* aus **ukkat–aššena* "eins + fünf" denkt er sich wie vorher durch Abfall der ersten Silbe im Kompositum (1).

Die neue Lesung *uk–[kat]* macht auf den ersten Blick einen besseren Eindruck als das etwas primitiv wirkende *uk–[šu]*, ist doch sogar die alte Regel elementarer Keilschriftlektüre beachtet, dass der anlautende Konsonant der zweiten Silbe mit dem auslautenden der ersten Silbe identisch sein soll (Delitzsch, *Assyr. Gramm.*², 1906, § 35). Und doch muss ich auch gegen sie die stärksten philologischen Bedenken äussern. Erstens gilt für das Churritische überhaupt nicht die schrankenlose Polyphonie, die Bork nach Art der älteren Assyriologen vom Neuassyrischen auf die Keilschrift überhaupt überträgt. Ein Lautwert *kat* für das Zeichen *šu* wäre also erst einmal auf anderem Wege nachzuweisen. Zweitens hätte der Churriter ein gesprochenes **kataššena* doch wohl auf jeden Fall **ka–ta–aš–še–na* geschrieben, den intervokalischen Konsonanten also zur folgenden Silbe gezogen (2). Drittens gibt es für das Zeichen *šu* überhaupt keine andere Lesung *kat*. Das Akkadische allein kennt für *šu*

(1) Vielleicht wird mancher Leser ebenso wie ich selbst zunächst daran Anstoss nehmen, dass Borks *ukkat* ja gar nicht genau mit Oppenheims *uqqa* harmoniert. Eine Brücke zu der *t*-haltigen Form *ukkat* ist sicher das angenommene *t*-haltige *kat–aš–še–na*, die andere aber ist doch wohl, wenn auch unausgesprochen, die Etymologie, die Verknüpfung mit *okaṭi* "eins" im dravidischen Telugu (*Mitanibrief* S. 108).

(2) Hethitische Schreibungen wie *tar–aḫ-ḫu-un* (neben *tar–ḫu-un*) "ich besiegte", *ua-al-aḫ–ḫu-un* (neben *ua-al-ḫu-un*) "ich schlug" usw. sind ganz anders aufzufassen; sie meinen ein gesprochenes **tarḫun*, **ualḫun* usw., und der erste Konsonant der Konsonantenverbindung ist dann immer ein Nasal oder eine Liquida.

auch die Lesung *qat* (mit Qoph!), und nur im Akkadischen, wo man das Ideogramm "Hand" mit der sumerischen Lesung *šu* auch benutzte, um das akkadische *qātu* "Hand" zu schreiben, hat diese Übertragung einen Sinn, ist aber auch dort erst unter Tukulti-Ninurta II. (890-885) sicher belegt (Schott, *Vorarbeiten zur Geschichte der Keilschriftliteratur* I a, Stuttgart 1936, S. 82). Ausserhalb des Akkadischen aber kommt weder *qat* noch *kat* vor. Und viertens, das ist die Hauptsache, existiert ja Oppenheims *uq–[q]a*, der Ausgangspunkt für Borks *ukkat*, überhaupt nicht. Ich muss also auch die Formen *ukkat* und *kataššena* ablehnen.

Übrigens gibt Bork in den Nachträgen zu seinem *Mitanibrief* (S. 122f.) den Zahlwortcharakter von *kat–aš-še–na* selbst preis (obwohl ja gerade der Zahlwortcharakter wesentlich zu der Lesung *kat–aš–še–na* beigetragen hatte) und hält das Wort nun vielmehr für eine Verbalform "die ich angegeben (mitgeteilt) habe" (zu *kat–* "mitteilen"; s. Glossar S. 94). Meine Bedenken gegen die Lesung *kat* der ersten Silbe bleiben natürlich auch unter den veränderten Verhältnissen bestehen; ausserdem muss ich gegen die neue Erklärung einwenden, dass für "ich habe mitgeteilt" ein zwar nicht belegtes, aber sicher zu bildendes **katušau* stehen müsste (die 3. Sing. *katuša* "er teilte mit" ist Mit. I 96. IV 31 überliefert; und von *tan–* "machen" heissen die entsprechenden Formen *tanušau* "ich machte" Mit. I 58. 70. 73. IV 32 und *tanuša* "er machte" Mit. I 85. 100. 105 usw.) (1).

Aber da *kataššena* für Bork kein Zahlwort mehr ist, so braucht es uns in diesem Zusammenhang auch nicht mehr zu beschäftigen. Übrigens erleidet damit Borks Fünfersystem eine arge Einbusse, der eine Pfeiler "sechs", der nicht nur wesentlich zum Aufbau des Systems beigetragen, sondern ja auch die auch jetzt noch weitergeführte Lesung *kat–aš–še–na* veranlasst hatte, ist nun unter seiner inneren Fäulnis zusammengebrochen, und das System ruht jetzt nur

(1) Bork nimmt *Mitanibrief* § 206 allerdings auch Formen ohne *–u* für die 1. Person Sing. in Anspruch (übersetzt sie dort aber durch Praesentia, nicht Perfekta!). Diese Formen werden jedoch jetzt von Speiser JAOS 59, 294 ff. ganz anders aufgefasst, als 3. Pers. Sing. des Intransitivums. Wie dem auch sei, Borks Bemerkung am Ende von § 206, "dass die Anfügung des *–u* 'ich' nicht notwendig, sondern eine 'Berichtigung' ist, die nach Gutdünken verwendet wird" muss vollständiger lauten "nach dem Gutdünken des modernen Interpreten", d. h. Borks.

noch auf dem anderen Pfeiler *šiniašena* " zehn " = " zweimal fünf " (*Mitanibrief* S. 123). Selbst wer ein aus den zwei gleichgebauten Zahlen " sechs " und " sieben " erschlossenes **aša* " fünf " trotz meiner Bedenken anerkennen wollte, müsste jetzt angesichts der neuen Situation fragen: Wie will denn Bork aus dem allein sicheren *šin* " zwei " so sicher auf *šiniašena* " zehn " und damit auf ein **aša* " fünf " schliessen, wie er es auch auf S. 123 des *Mitanibriefes* noch tut? Das ist ein typischer Fall von unentwegtem Festhalten an einer vorgefassten Meinung auch nach Wegfall der dafür gültigen Voraussetzungen, wie ich ihn ähnlich auch bei Lehmann-Haupts letzten Arbeiten zum Urartäischen und P. Jensens letzten Arbeiten zur hethitischen Hieroglyphenschrift beobachtet habe.

Nur der Vollständigkeit halber gehe ich noch kurz auf zwei weitere angebliche Zahlen ein, die auch für Bork nur geringe Bedeutung haben, das angebliche *ši?–šu–a–a–ni*, das Bork *Mitanibrief* § 126 anstelle meines ursprünglichen [*up?*]*–šu–a–a–ni* Mit. II 96 liest, und *šu–cu?–a–ni*, d. i. *šu–zu?–a–ni*, das er in derselben Textzeile und im gleichen Grammatikparagraphen für meine Lesung *šu–*[*ú*]*–a–ni* einsetzt. Bork hält unbedenklich das zweite Wort für " nur eine Lesart ", d. h. Schreibvariante, des ersten, obwohl das doch so dicht nebeneinander und bei der sonst so festen Orthographie des Mitannibriefes nicht recht einleuchten will. Wegen des angehängten *–maman* hält Bork weiter das zweite (und damit auch das erste) Wort für eine Zahl, obwohl *–maman* nicht nur an Zahlen, sondern auch an verallgemeinernde Relativa und sogar an Verba in noch näher zu untersuchender Weise angehängt wird. Und nun sagt er weiter: " Ist ersteres (d. h. *ši?–šu–a–a–ni*) 10(?), so ist letzteres ' zehnmal (?) ' ". Aber nach dem Satzzusammenhang liegt doch die Zahl " zehn " keineswegs in der Luft (1), im Gegenteil wirken in der Übersetzung S. 69 die " zehn Länder " (hier übrigens schon ohne Fragezeichen!) reichlich gesucht. Die Erklärung des scheinbaren Gedankensprunges bringt der Schluss der Paragraphen: Der Stamm *ši?–šu–a–* (*šu–zu?–a–*) klingt an abchasisch *zwa* und ubychisch *zwi*, beide = " zehn " an. Weil also moderne Kaukasussprachen ein *zwa* bezw. *zwi* " zehn " kennen, hat Bork dieselbe Bedeutung den zwei unbekannten Wörtern des Mitannibriefes einfach untergelegt. Also ein besonders krasser Fall etymologisierender Methode. In den Nachträgen zum

(1) Die " schematische Multiplikativzahl zehn " kommt durchaus in ganz anderen Verbindungen der akkadischen Tušrattabriefe vor.

Mitanibrief (S. 123), wo vielmehr *šiniašena* = " zehn " ist, hat Bork übrigens für *ši?–šu–a–a–ni* und *šu–zu?–a–ni* die Deutung " zehn " logischerweise wieder verworfen, lässt aber beide Wörter als Zahlen unbestimmten Wertes bestehen.

Aber selbst diese kleine Freude muss ich ihm zerstören, wenigstens für *ši?–šu–a–a–ni* (bei *šu–zu?–a–ni*, wie wohl mit Otten sicher zu lesen ist, lasse ich die Frage, ob Zahl oder nicht, unentschieden). Statt meines früheren [*up?*]–*šu–a–a–ni* und statt Borks *ši?–šu–a–a–ni* ist nämlich laut Kollation C.-G. von Brandensteins höchst wahrscheinlich *tar!–šu–a–a–ni* zu lesen. Zu *tar*, aber keinesfalls zu *ši*, passen auch die nach Mitteilung Ottens von Bork S. 68 Anm. 8 gegebenen Zeichenspuren; Bork setzt sich also der Etymologie zuliebe selbst über die Lesung hinweg. Und dieses *tar–šu–a–a–ni* ist sicher keine Zahl, sondern das aus Mit. IV 122 sicher zu entnehmende und auch im Boğazköy-Churritischen belegte Wort *taršuani–* " Mensch ", über das man meine *Kleinen Beiträge* S. 8 f. Anm. nachlese (1).

An sicher bestimmten churritischen Zahlwörtern bleiben also nur *ši(ni)–* " zwei ", *dumni–* " vier " und *šitta–* (*šinta–*) " sieben " übrig. Borks Anteil an deren Erschliessung besteht darin, dass er für das schon vorher bekannte " zwei " eine neue überzeugende Belegstelle nachgewiesen hat (o. S. 349) und dass er von *dumni–* den Zahlwortcharakter, aber nicht den richtigen Wert festgestellt hat (o. S. 349 f.). Weniger sicher ist die Zahl *niš(i)–* " neun "; s. dazu o. S. 354. Aber ein weiteres Zahlwort hat mit grosser Wahrscheinlichkeit letzthin Speiser in seinem schon erwähnten Artikel in JAOS 59 (1939) S. 320 ff. rein kombinatorisch bestimmt: auf Grund des Mitannibriefes und der Nuzitexte macht er dort ein churritisches *eman–* " zehn " sehr wahrscheinlich (2).

Ich habe diese unerquicklichen Untersuchungen einmal führen müssen, weil ich für mein in der WZKM über Borks Arbeitsweise

(1) Bork verbaut sich das Verständnis von Mit. IV 121 f. allerdings dadurch, dass er die Wortfolge ^{d}*Ši–mi–gi* (Akkusativobjekt) *tar–šu–an–niš* (Subjekt) in ein Wort ^{d}*Ši–mi–ke–haš–šu–an–neš* " Šimike-des-Hörens " zusammenzieht, wieder unter Annahme von Polyphonie, denn im Akkadischen hat das Zeichen *tar* u. a. auch den Lautwert *ḫaš*. Gegen Bork spricht, abgesehen von der Problematik dieser Polyphonie, einmal, dass wir von einem " Sonnengott des Hörens " sonst nichts wissen — der Mensch hofft doch bei allen Göttern auf Erhörung —, und ferner, dass das Wort *ḫaš–* " hören " immer mit einem *š* geschrieben wird.

(2) Wobei wieder nichts von einem Fünfersystem zu spüren ist.

abgegebenes Urteil den Beweis wenigstens an einem kleinen grammatischen Kapitel schuldig war. Ich hoffe, dass weitere Darlegungen der gleichen Art nicht nötig sind, sondern dass die jetzt von verschiedenen Seiten vorwärts getriebene rein kombinatorische Erforschung des Churritischen uns bald weiterer Auseinandersetzungen mit Bork völlig enthebt.

4. Zur Erwähnung der hethitischen Hauptstadt in den Mari-Texten.

Das von Dossin in RHA 5 (1939) S. 70-76 veröffentlichte Brieffragment aus Mari nennt interessanterweise die hethitische Hauptstadt Ḫattuša. Für die Leser, denen der Artikel zur Zeit vielleicht nicht leicht zugänglich ist, seien die Z. 7-10 hier wiederholt:

(7) [*ù ?*] *mi-im-ma-aš la-li-e* (8) [*ša iš*]-*tu Ka-ni-iš*^{KI} *Ḫar-sa-am-na-a*^{KI} (9) [*ù Ḫ*]*a-at-tu-ša*^{KI} *ip-ša ši-ip-ra nu-uq-ra* (10) [*ù-b*]*a-lu-nim*

"[Und (?)] alles beliebige an Schätzen, [was] man aus Kaniš, Ḫarsamna [und] Ḫattuša an (Kunst)werken, Arbeiten (und) Kostbarkeiten herbringt".

Auf den Wert dieser Stelle für die Schätzung der Kunstprodukte aus dem alten Ḫatti-Lande in Mari hat schon Dossin S. 76 gebührend hingewiesen. Aber die Stelle ist noch in anderer Hinsicht interessant. Wir wissen seit langem, dass der Name der hethitischen Hauptstadt in der Sprache der protohattischen Ureinwohner des Ḫatti-Landes *Ḫattuš* lautete, in der Sprache der späteren indogermanischen Herren, der von uns so genannten Hethiter, dagegen *Ḫattuša* (vgl. in der protohattisch-hethitischen Bilinguis KUB II 2 II 41 und 43). Die vokalisch auslautende hethitische Form ist offenbar gebildet worden, um das häufig gebrauchte Wort im Hethitischen deklinationsfähig zu machen; Ähnliches können wir bei dem Nebeneinander der Städtenamen *Ḫakpiš* und *Ḫakpišša, Neriq* und *Neriqqa* u. ä. beobachten, vgl. Kretschmer *Glotta* 21 (1932) S. 94f. und 24 (1936) S. 248, Götze, *Kleinasien* S. 50, Sommer, *Aḫḫijavāfrage und Sprachwiss.* S. 55 und *Indogerm. Forsch.* 55 (1937) S. 171 ff. (1) Während nun die kappadokischen Texte den Namen dieser Stadt in der protohattischen Form *Ḫa-tù-uš* bieten (Gelb, *Inscriptions from Alishar*

(1) Die Kontroverse zwischen Kretschmer und Sommer über die Analyse des Namens ist für unsere Zwecke ohne Belang.

Nr. 14, 21. 15, 21 ff. 30, 15) (1), schreiben die Mari-Texte bezeichnenderweise die vokalisch auslautende indogermanisch-hethitische Form (2). Das spricht dafür, dass die altassyrischen Handelsleute den Namen der Stadt noch aus protohattischem Munde erfahren haben, die Mari-Texte dagegen aus indogermanisch-hethitischer Quelle. Die von Dossin mitgeteilte Stelle ist also wichtig für die chronologische Festlegung der hethitischen Machtergreifung in Kappadokien.

(1) Auch bei Eisser-Lewy, *Die altass. Rechtsurk.* III/IV Nr. 296, 20 ist sicher mit Lewy RHA 3 (1934) S. 3 Anm. 18 [*Ḫa-*]*tù-uš* zu ergänzen.

(2) Obwohl sie, wie *Ka-ni-iš*^{KI} dicht daneben zeigt, auch die konsonantisch auslautende Form hätten verwenden können. *Kaniš* ist in seiner protohattischen Form auch in hethitischer Zeit fest geblieben (Götze, *Kleinasien* S. 50).

The *aḫḫûtu* Documents from Nuzi

Hildegard Lewy – Cincinnati, Ohio

The Nuzi texts contain a certain number of documents which are characterized by the superscription *ṭuppi aḫḫûti* as well as by the occurrence of the phrase *ana aḫḫûti epêšu* 'to make for brotherhood', i. e. 'to admit (a person) as (one's) brother'. The occurrence of two such documents in the recently published volume of texts from Nuzi (1) affords the opportunity of taking up the question of the juridical sense of these 'brotherhood documents', a convincing explanation of which has not been given as yet (2). The interpretation of the texts is now facilitated by the fact that three of the hitherto known *aḫḫûtu* documents concern members of the same family, viz. the four sons of a certain Ḫilpišuḫ, whose possessions were situated in, or near, the town of Temtenaš.

N II 204 (3) states in its opening paragraph (ll. 1-4) that Tupkitilla, son of Ḫilpišuḫ, adopted Kurpazaḫ, another son of Hilpišuḫ's, as his brother. The text then stipulates that on the day when he (i. e. Tupkitilla) will divide his father's inheritance (4),

(1) See nos. 570 and 604 of E. R. Lacheman's *Miscellaneous Texts* (*Joint Expedition with the Iraq Museum*, Vol. VI [New Haven 1939; hereafter quoted as N VI]). For a transliteration and translation of N VI 604 see below, pp. 372 f.

(2) Attempts to interpret the *aḫḫûtu* documents from Nuzi have been made by Koschaker, *Neue Keilschriftliche Rechtsurkunden aus der El-Amarna-Zeit* (Leipzig 1928; hereafter quoted as NRU), pp. 88 ff. and ZA XLI (1933), pp. 37 ff.

(3) See the transliteration and translation below, pp. 369 f. The text has previously been transliterated and translated by E.-M. Cassin, *L'adoption à Nuzi* (Paris 1938), pp. 230 ff.

(4) If the use of the singular *i-za-az* 'he shall divide' is not due to a scribal error, it would imply that one of the brothers divided the inheritance of their father into shares. In this case one may compare § 1 of tablet B of the Middle Assyrian Laws, according to which the division of certain parts of an inheritance into shares was the privilege of the youngest son.

Kurpazaḫ shall receive from him an orchard in the town of Lumti, and moreover several sheep (ll. 5-18[a]). Then follows the *pâqirânu* clause (ll. 18[b]-21) by which Tupkitilla pledges himself to clear the orchard if it should be seized by a third party and to restore it to Kurpazaḫ ([1]). The *ibbalkat* clause (ll. 22-24), in turn, threatens the two contracting parties with an indemnity if they should attempt to break the agreement. Finally, the insertion of the *arki šuduti* clause (ll. 25-27) implies that the orchard thus deeded to Kurpazaḫ was feudal land the transfer of which to another tenant had to be approved by the feudal officer in charge of the district in which it was located ([2]). That the land in question was feudal possession is further confirmed by the *ilku* clause (l. 40) ([3]) which stipulates that Tupkitilla should continue to defray the *ilku* charges attaching to the property.

A document very similar to the text just discussed N II 204 has been preserved in N 87 ([4]), a contract by which Punniia, son of Ḫilpišuḫ, ' made Kurpazaḫ, the brother, for brotherhood '. Punniia assigned a certain part of his own inheritance share to his brother Kurpazaḫ as the latter's portion, this share comprising, like that assigned to Kurpazaḫ by his other brother Tupkitilla (N II 204), immovable as well as movable property, i. e. a field, well defined as to its borders, and a certain amount of barley. The remainder of the text contains stipulations similar to those of the previously discussed document N II 204, the only essential difference being that N 87 does not mention by which of the two contracting brothers the *ilku* charges were to be borne.

In order to explain the surprising fact that each of the two brothers Punniia (in N 87) and Tupkitilla (according to N II 204) adopted his own brother Kurpazaḫ as a brother, the text

([1]) The *pâqirânu* clause with all its implications has been discussed by H. Lewy, *Feudal System and Exploitation of Royal Domain according to the Texts from Nuzi* (hereafter quoted as *Feudal System*), pp. 18 and 53 ff. The publication of this study, which was to appear in 1938, has been delayed by the political events in Western Europe.

([2]) For a detailed discussion of the *arki šuduti* clause see *Feudal System*, pp. 28 ff.

([3]) See the discussion of the *ilku* clause in *Feudal System*, pp. 17 ff.

([4]) See the transliteration and translation below, pp. 370 ff. The text has previously been transliterated and translated by Koschaker, NRU pp. 172 f. and by Cassin, *op. cit.*, pp. 232 f.

H V 7 (1) has to be considered because it throws light upon the different status assigned by Nuzian law to the various sons of the same father. According to H V 7, Zigi mâr Akkuia gave his son Šelluni 'for sonship' to Akapšenni, another son of his, Šelluni having no part in Zigi's real-estate property (ll. 1-6a). Quoting a declaration made by Akapšenni, the text further indicates (ll. 10-15) to what extent the adopted son should be entitled to partake in his adoptive father's inheritance (2). The document finally states (ll. 16-17) that Tilkušḫe, Akapšenni's wife (3), was appointed 'co-parent' (*ana abûti* (4)) of the adopted son Šelluni.

It does not need much consideration to realize that the motive of this transaction, by which a wealthy father (Zigi) gave one of his sons (Šelluni) as adoptive child to another of his own sons (Akapšenni), was Zigi's desire to secure a certain inheritance share for a son who, by law, was not entitled to any part of his father's succession (5).

(1) The text was transliterated and translated by E. A. Speiser, *New Kirkuk Documents Relating to Family Laws*, AASOR X (1930), pp. 34 f., and by Cassin, *op. cit.*, pp. 292 f.

(2) That Šelluni actually became a co-heir to his adoptive father's property is shown by H V 74 (transliterated and translated by Speiser, *op. cit.*, pp. 56 f.).

(3) That Tilkušḫe mârat Maliia actually was Akapšenni's main wife (*aššatu*), is known from texts such as H V 70, H V 74 and H V 101 (all three texts were transliterated and translated by Speiser, *op. cit.*, pp. 55 ff.).

(4) See below, p. 366, note 3.

(5) Koschaker (ZA XLI, p. 39) proposed a different interpretation which, however, does not stand the test of a careful examination. According to him, Šelluni had been excluded from Zigi's succession because he had heen adopted 'in ein anderes Haus'. However, it must not be overlooked that this 'anderes Haus' was that of Šelluni's brother Akapšenni, and that the fraction of Akapšenni's fortune to which Šelluni obtained a title by the adoption was necessarily much smaller than the share he would have received if he had been an heir of Zigi's (it must be kept in mind that, according to H V 72, ll. 6 ff., Akapšenni was not Zigi's oldest son; see further below, p. 367, note 2). Koschaker's comparison of Šelluni's case with that of Šennima mâr Zigi (recorded in H V 67 and referred to in H V 72, ll 21-27) does not hold good either. Šennima was, according to H V 67, adopted by his 'uncle' (Zigi's 'brother') Šuriḫil, whose daughter he married and whose entire fortune (probably not much smaller than Zigi's) he was entitled to inherit, provided that Šuriḫil had no sons of his own. But even in the latter case, Šennima would be Šuriḫil's second heir and thus inherit a property much larger than the share which each of his brothers — Zigi's other sons — received from their father; therefore it is not surprising that, according to Zigi's will (H V 72, ll. 21-27), Šennima (as the wealthiest of his sons) should have no part in his

In other words, by assuring to Šelluni a share in the inheritance of his brother and adoptive father Akapšenni (who is known from other texts (1) to have possessed a considerable fortune) (2), Zigi indirectly deeded to Šelluni a part of his property which Šelluni was not entitled to inherit directly from his father. Hence it must be assumed that Nuzian law made a distinction between sons who were entitled to an inheritance share in their father's property and others who were not.

This conclusion is confirmed by the fact that a similar distinction is known from the Assyrian Laws. There it is stipulated (tablet A, § 41) that, if a gentleman dies, and his main wife has no children, the sons of his *esrâte* shall become 'their sons' (3), i. e. the sons of the

---

inheritance. The different status of the two brothers Šennima and Šelluni follows further from the fact that Šennima's case is expressly dealt with in Zigi's testament (a fact which indicates that he was a legitimate heir), whereas Šelluni's name is not even mentioned.

(1) See his aforementioned dispositions *mortis causa* H V 70, and those of his wife H V 74 (both texts were transliterated and translated by Speiser, *op. cit.*, p. 55 ff.).

(2) The material published hitherto does not allow a conclusion as to the way in which Akapšenni came into possession of the property dealt with in his and his wife's testament (see the preceding note). On the other hand, it is certain that, at the time when the agreement H V 7 was contracted, Akapšenni was a *bêl bîti* of his own, i. e. he neither belonged to his father's household nor was he subject to his *potestas*. Hence there are two possibilities as to how he may have acquired his fortune; either he entered, like his brother Šennima (see above, p. 364, note 5), the household of his father-in-law whose heir he became by adoption, or when he married he received from his own father a certain part of the latter's property in order to set up a household of his own. The second possibility is far more likely than the first, for it would help to explain why Akapšenni is not considered at all in either of the two testaments of Zigi which have come down to us (H V 72 and H V 73): having been paid off in advance, he evidently had no further claims to an inheritance share. The assumption that Akapšenni held, during his father's lifetime, a part of the latter's property in his possession, would further explain why Akapšenni had a certain obligation to take care, at his father's request, of his brother Šelluni. (The identification of Akapšenni mâr Zigi with Šennima mâr Zigi [cf. above, p. 364, note 5] which has been suggested by E. Chiera in his introduction to H V is untenable).

(3) Read *mârê^{meš}-šu-nu*. So also V. Scheil, *Recueil de lois assyriennes* (Paris 1921), pp. 56 f., who translates the phrase in question by 'les fils des *esirtu* seront leurs fils', and J. Lewy, ZA XXXVI, p. 157, note 3. Driver and Miles (*The Assyrian Laws* [Oxford 1935], pp. 410 f.) transliterate *DUMU.MEŠ eš-ra-a-te DUMU.MEŠ šu-nu* and translate 'the sons of concubines (become

gentleman and his main wife, and thus succeed to the man's inheritance. Obviously this implies that, in case the main wife of an Assyrian gentleman was not childless, the sons of his *esrâte* were not entitled to share in the gentleman's succession; only by becoming 'their sons', i. e. not only the man's but also his main wife's sons (1), did the *esirtu*-children obtain a right to a share in their father's inheritance. That the same is true in Nuzi law is shown by the previously discussed text H V 7. In order to secure to the adopted son Šelluni a title to Akapšenni's inheritance, it was necessary to appoint Akapšenni's main wife Tilkušḫe (2) co-parent (*ana abûti epêšu* (3)) of Šelluni; having thus become the son of both Akapšenni and his main wife, Šelluni was entitled to a share in his adoptive parent's property, which share, according to H V 74, he actually received (4). Thus it is evident that in Nuzi as in Assyria only sons of a man's main wife were entitled to succession. Since, on the other hand, *esirtu* women also occur in the texts from Nuzi (5), it may well be assumed that those sons who, according to the law of Nuzi had no right to inherit, were, as in Assyria, the sons of *esrâte*-women (6).

---

his) sons' on the assumption that 'to succeed to his [i. e. the gentleman's] inheritance they [i. e. the *esirtu* sons] need only be *his* sons' (see *op. cit.*, p. 189). But aside from the fact that such an interpretation is hardly covered by the wording of the text, this argument does not hold good in view of the above discussed text H V 7, which contains the express statement that Zigi's son Šelluni had no part and no share in his father's possessions. That this does not refer to a previous act of repudiation or disownment follows from the manifest interest which Zigi takes in the future of this son of his. Cf. also above, p. 364, note 5.

(1) See the preceding note.

(2) See above, p. 364, note 3.

(3) Contrary to Speiser, *op. cit.*, p. 11, note 18, and p. 35, note 16, we consider *abûtu* a derivation from *abu* 'father', corresponding to other juridical terms of the same formation such as *mârûtu*, *aḫḫûtu*, etc.

(4) Very probably the same idea is behind the appointment of a woman Šatimninu as co-parent in the adoption document H V 67. In this case, however, it cannot be proved that the woman actually was the adoptive father's main wife.

(5) See H IX 23, 2; further pertinent passages from unpublished Nuzi texts are quoted by S. Feigin, AJSL L (1934), pp. 234 ff.

(6) It seems that in ancient Israel a similar law was known. From Judges 11, 2 we learn that Gil'ad's son Yeftaḥ was excluded by his brothers from their father's inheritance on the grounds that he was 'the son of another woman'. This implies that there, too, only the sons of Gil'ad's main wife were entitled to succession. The story of Yeftaḥ shows, on the other hand, that, as a rule, these *esirtu*-sons lived in their father's house.

If this is so, the meaning of the previously discussed *aḫḫûtu* documents becomes clear: Kurpazaḫ apparently was the son of an *esirtu* and, therefore, not entitled to a share in the inheritance of his father Ḫilpišuḫ. Tupkitilla and Punniia, in turn, seem to have been the sons of Ḫilpišuḫ's main wife and thus the heirs to their father's possessions. By 'making Kurpazaḫ for brotherhood' i. e. by adopting him as their brother, they raised him from the rank of an *esirtu* son to their own privileged position (1), and thus gave him a right to take a share in Ḫilpišuḫ's inheritance. This share was levied in such a way that each of the two privileged sons renounced a part of his own share in favor of Kurpazaḫ.

Before drawing any further conclusions it may be added that a third brotherhood contract, by which a fourth son of Ḫilpišuḫ (2) received a right to an inheritance share, has been preserved in N VI 604 (3). Here unfortunately the name of the adopter's father is completely broken so that it cannot be determined whether in this case, too, the two contractors were relatives. However this may be, a certain Teḫiia adopted Mat-Tešup mâr Ḫilpišuḫ as his brother with regard to his own inheritance share and stipulated that as soon as he, Teḫiia, came to the town of Temtenaš, he would divide with Mat-Tešup his entire house, i. e., probably, his whole property. Thus it seems that Mat-Tešup was another *esirtu*-son of Ḫilpišuḫ who, by the contract under discussion, received a share in Teḫiia's

(1) The fact that, according to N II 204, l. 40, Tupkitilla continued to bear the feudal service attaching to the garden plot which he ceded to Kurpazaḫ does not necessarily imply that the latter still held an underprivileged position. For, to judge from the analogy of many infeodation documents from Nuzi, the two brothers henceforth held the whole estate conjointly, and in this case Nuzian feudal law seems to have provided that one of the partners acted as speaker and representative of the whole group of tenants (which sometimes comprised four or more men, usually brothers or relatives), and should be held responsible by the government for whatever happened to the feudal land.

(2) This son, Mat-Tešup mâr Ḫilpišuḫ, is known especially from his two lawsuits against his brother Kurpazaḫ, which are recorded in the texts N II 124 and N IV 331. In N III 320 and N VI 645, he likewise occurs together with his brother Kurpazaḫ. — If our conclusion that Mat-Tešup and Kurpazaḫ were *esirtu*-sons of Ḫilpišuḫ is correct, it must be inferred that *esirtu*-sons were allowed to designate themselves as sons of their father, whereas sons of a *ḫarimtu* are characterized as sons of their mother, as is clearly shown by the interesting lawsuit N VI 666.

(3) See the transliteration and translation below, pp. 372 f.

property because the law did not allow him to partake in his own father's inheritance.

The texts hitherto discussed suggest the further conclusion that a father had no direct means of securing to an *esirtu*-son a part in his inheritance. It was entirely up to his privileged sons to decide whether an *esirtu*-son should be given a share in the property since, as we have seen, they naturally had to give up a part of their own share if they admitted the *esirtu*-son as a co-heir (1).

Since it has been shown that, in family law, *ana aḫḫûti epêšu* means in practice 'to allow a person a share in one's property or possession', it remains to determine the meaning of this clause in purely administrative documents. Just as the *mârûtu* transaction, originally limited to family law, found a wide realm of application in administrative law, so also the *aḫḫûtu* transaction recurs in secondary usage in the administrative texts from Nuzi. As has been shown by the present writer, an adoption document (*tuppi mârûti*) was drawn up when a parcel of royal domain was allotted to a tenant in such a way that the new retainer adopted the royal officer administering the district in which the land was situated. By this transaction the latter was appointed heir to the fief or rented field with the effect that upon the tenant's death the land, being inherited by the royal officer, automatically reverted to the crown (2). In the *aḫḫûtu* documents in question (3), the royal administrator became not the son but the brother of the tenants, which means, according to the inferences drawn above, that he was granted a share in the tenant's possessions. In practice, this probably implied that the royal administrator shared in the produce grown by the tenants on their plot, in other words that a certain fraction of the crop (one third or one fourth, according to the number of co-tenants) had to be delivered to the government. Thus the administrative *aḫḫûtu* documents represent, in all likelihood, a type of landholding slightly different from that known from the various types of *mârûtu* contracts.

(1) It might be well to recall that, according to Judges 11, 2 (cf. above, p. 366, note 6), Yeftaḥ's privileged brothers and not his father decided whether or not he should partake in Gil'ad's inheritance.

(2) This transaction is discussed in full detail in our above-quoted study on the *Feudal System*, chapters 2 and 3.

(3) See N 99 (transliterated and translated by Cassin, *op. cit.*, pp. 148 f.). N VI 570, probably a text of similar character, is too badly damaged to allow any conclusions.

N II 204.

[1] *ṭup-pí aḫḫûti*$^{meš\ ti}$ *ša* [2] ^{m}*Tup-ki-til-la mâr Ḫi-il-pí-iš-šu-uḫ* [3] ^{m}*Ku*$_8$*-ur-pa-za-aḫ mâr Ḫi-il-pí-iš-šú-uḫ* [4] *aḫa-šú i-te-pu-uš* [5] *i-na ûmî*^{mi} *i-za-az* ^{iš}*kirâ i-na girri ša* ^{âl}*Lu-um-ti 45* [6] *i-na am-ma-ti mu-ra-ak-šu* [7] *i-na il-ta-an 42 i-na am-ma-ti* [8] *i-na šu-ta-an 33 i-na am-ma-ti* [9] *i-na šu-pa-al 33 i-na am-ma-ti* [10] *i-na e-li-en-na i-na e-li-en-na* [11] ^{iš}*kirî ša Ak-ku-li-en-ni* [12] *i-na li-it eqel tab-ri-e* [13] *ša* ^{m}*Ḫi-i*[*l*]*-pí-iš-šu-uḫ* [14] *ù* ^{m}*Tup-ki-til-la a-na Kùr-pá-za-aḫ* [15] *ki-i-ma zitti-šú inandin*^{din} [16] *ù* ^{m}*Kùr-pá-za-aḫ 3 emmerê*^{meš} [17] *ki-i-ma zitti-šú a-na Tup-ki-til-la* [18] *il-qì šum-ma* ^{iš}*kirû* [19] *pí-ir-qa ir-ta-ši ù* [20] ^{m}*Tup-ki-til-la ú-za-ka*$_4$*-ma* [21] *a-na Kùr-pá-za-aḫ i-na-an-din* [22] *ma-an-nu i-na a-wa-ti* (Lo. E.) [23] *id-bu-bu ša ibbalkatu 1 manâ ṣarpa* [24] *1 manâ ḫurâṣa ú-m*[*a-al*]*-la* [25] *ṭup-pu i-na arki*[*k*]*i šu-*(*du*)*-ti* [26] *ša êkallim*^{lim} *ša-ṭì-ir* [27] *ina ba-ab a-bu-ul-lim ša* ^{âl}*Te-im-te-na* (Rev.) [28] *maḫar Mil-ki-ia mâr Ik-ki-ia* [29] *maḫar Ak-ku-li-en-ni mâr A-kip-šarri* [30] *maḫar Ik-ki-ia mâr Ma-li-ia* [31] *maḫar Ḫu-ti-ia mâr Na-ar-wi-lu* (1) [32] *maḫar A-ri-ik-ka-ma-ri mâr Aḫu-um-me-ša* [33] *an-nu-tu*$_4$ *awîlû*^{meš} ^{iš}*kirâ e-še-el-wu* [34] *ù emmerê*^{meš} *in-dì-na-nu* (2) [35] *maḫar Ak-ku-li-en-ni mâr It-ḫa-pu* [36] *maḫar Te-ḫi-ia mâr Wa-an-ti-iš-še* [37] *maḫar A-ta-a-a mâr Ú-lu-ni-ki* [38] *qât Ši-mi-ka*$_4$*-ri ṭupšarru*^{rù} [39] *maḫar Ḫa-ši-ik-ku-tu*$_4$ *mâr Ḫu-te-rù* ^{awêl}*na-gi*$_5$*-rù* [40] *il-ka*$_4$ ^{iš}*kirî* ^{m}*Tup-ki-til-la na-ši* [41] ^{aban}*kunuk ṭupšarri aban A-ta-a-a* [42] *aban A-ri-ik-ka*$_4$*-ma-ri aban Te-ḫi-ia* [43] ^{aban}*kunuk Mil-ki-ia* ^{aban}*kunuk Ik-ki-ia* [44] *aban Ak-ku-li-en-ni aban Ḫu-ti-ia* [45] *aban Ḫa*(!)*-ši-ik-ku-tu*$_4$ ^{awêl}*na-gi*$_5$*-rù*

[1] Tablet of brotherhood of [2] Tupkitilla son of Ḫilpišuḫ. [4] He made [3] Kurpazaḫ son of Ḫilpišuḫ [4] his brother. [5] The day he will divide, [14] then Tupkitilla [15] will give [14] to Kurpazaḫ [15] as his share [5] an orchard on the road to the town of Lumti, 45 [6] cubits (is) its

(1) Cf. AASOR XVI, no. 25, 32: *Ḫu-ti*$_4$*-ia mâr Na-ar-bi-AN.*

(2) In view of the future sense of the clause in l. 5 (cf. also the next note), it must be assumed that the agreement recorded in this text bears on the future. Therefore it seems likely that the corrupt form *in-dì-na-nu* — if not a scribal error for *nádinânu* — is a mistake for *inad*(*d*)*inú*, comparable with those quoted by Delitzsch, *Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament* (Berlin and Leipzig 1920), p. v, sub 95.

length [7] at the north(ern side), 42 cubits [8] at the south(ern side), 33 cubits [9] at the lower (side), 33 cubits [10] at the upper (side), above [11] the orchard of Akkulinni, [12] bordering on the pasture land [13] o Ḫi[l]pišuḫ. [16] And Kurpazaḫ [18] (further) took [17] from (1) Tupkitilla as his share [16] 3 sheep. [18] If the orchard [19] gets a claim (upon it), then [20] Tupkitilla shall clear (it) and [21] restore (it) to Kurpazaḫ. [22] Whosoever in the matter [23] they agreed (upon) infringes (the agreement, [24] shall fu[rn]ish [23] 1 mina of silver, [24] 1 mina of gold. [25] The tablet [26] was written [27] in the gate of the town of Temtena, [25] after the authorization [26] of the palace (had been granted).

Ll. 28-32: 5 witnesses.

[33] These men measured the orchard [34] and will deliver (2) the sheep.

Ll. 35-37: 3 witnesses.

[38] Hand of Šimikari, the scribe. [39] Before Ḫašikkutu son of Ḫuteru, the herald. [40] Tupkitilla shall continue to bear the feudal service of the orchard.

Ll. 41-45: 9 seals.

N 87.

[1] *ṭup-pí aḫ-ḫu-ti ša Pu-un-ni-ia* [2] *mâr Ḫi-[i]l-pí-iš-šu-uḫ* [3] *[m]Kùr-pa-a-za-aḫ aḫa* [4] *a-na aḫ-ḫu-ti i-te-pu-uš* [5] *eqel tab-ri-e zitta-šú a-na q[âti]* [6] *ša [m]Pu-un-ni-ia* [7] *i-na šu-pa-al eqli ša Ḫu-ti mâr* [. . . . .] [8] *i-na e-li-en-nu eqli ša ḫu-ri-za-t[i]* [9] *i-na šu-*

(1) The unusual expression a thing *ana X laqû* (which Cassin, *op. cit.*, p. 231 translates by 'à X il a remis, littér. à X il a apporté' without, however, explaining why the verb *laqû* 'to take' should have here the sense of its antonym) recurs in the parallel passage of N 87, ll. 14-16 (see the transliteration and translation below). Its meaning is elucidated by the promissory note N VI 629 which begins as follows: (Concerning) [X]XIV minas 30 shekels of lead [2][wh]ich Ḫuite son of Muše [3]*ana* Niḫriia, [4]son of A[ttilamm]u *ilqi*. Since it follows from the remainder of this text that Ḫuite was the creditor and Niḫriia the debtor, it is clear that the Nuzian expression a thing *ana X laqú* parallels the Old Assyrian idiom a thing *i ṣêr X laqâ'um* which, according to J. Lewy (MVAeG XXXIII, p. 156, note a) means to obtain the right to claim a thing from X. If this is the meaning of our phrase, ll. 16-18[a] of the text under discussion refer to the future and imply that Kurpazaḫ was given the right to claim three sheep from his brother as soon as his father's inheritance should be divided.

(2) See above, p. 369, note 2.

ta-an eqli ša [m]*A-ri-pa-am-pa* [10] *i-na mi-iṣ-ri ša Kip-*[*k*]*i-wa-ar im-ḫa-aṣ* [11] *ù* [m]*Pu-un-ni-ia ki-i-mu* [12] *zitti-šú a-na Kùr-pa-a-za-aḫ* [13] *iddin*[din] *ù* [m]*Kùr-pa-a-za-aḫ* [14] *9 sât* (1) *še'a*[meš] *3 s*[*ât*] *ki-*[*ni-š*]*ú* (2) [15] *ki-i-m*[*a zitti-šú* (3) *a-na* [m]*P*]*u-un-ni-ia* [16] *il-qì šum-ma e*[*qlu pi-i*]*r-qa* [17] *ir-ta-ši ù* [m]*Pu-un-ni-ia* [18] *ú-za-ak-ka*$_4$*-ma a-na Kùr-pa-a-za-aḫ* [19] *i-na-an-din šum-ma eqlu ša-a-šu* [20] *ma'ad ú-li-na-ak-ki-is ù* [21] *šum-ma ṣiḫir* (4) *ú-la ú-ra-ad-*⟨*da*⟩ [22] *ma-an-nu ša ibbalkat*[kat] [23] *1 manâ ṣarpa 1 manâ ḫurâṣa* [24] *ú-ma-al-la ṭup-pu i-na* [25] [*a*]*rki*[ki] *šu-du-ti ša êkallim*[lim] [26] [*i-na*] [d]*Te-im-te-na* [27] [*a-šar*] *bá-ab a-bu-ul-li* [28] [*ša*$_7$]*-ṭì-ir* (Rev.) [29] [*ma*]*ḫar Ir-wi-in-ni-ir-še mâr Ki-li-ia* [30] *maḫar El-ḫi-ip-til-la mâr Ma-at-Te-šup* [31] *maḫar Tar-mi-ia mâr Na-ar-wi-lu* [32] *maḫar I-in-zi-ma-aš-ḫu mâr At-ta-ra* [33] *maḫar Ḫa-na-a-a mâr E-ni-iš-ta-e* [34] *maḫar Ki-in-ni mâr Pu-ḫi-še-en-ni* [35] *maḫar Ur-ḫi-til-la mâr Ta-ú-še-ia* [36] *maḫar Na-al-tùk-ka*$_4$ *mâr Ḫa-ši-pu-kùr* [37] *maḫar Ḫa-na-tu*$_4$ *mâr Ḫa-ši-ia* [38] *maḫar Ta-a-a mâr En-ša-ru* [39] *maḫar Am-pè-en* [awêl]*na-gi*$_5$*-ru mâr Ta-a-a* [40] *qât Si-mi-ka*$_4$*-ri ṭupšarri*[ri] [41] [aban]*kunuk Ur-ḫi-til-la* [aban]*kunuk El-ḫi-ip-til-la* [42] *aban Ḫa-na-a-a aban Na-al-tùk-ka*$_4$ [43] *aban Ḫa-na-tu*$_4$ *aban Ta-a-a* [44] [aban]*kunuk ṭupšarru*[rù] *aban Tar-mi-ia* [45] [aban]*kunuk Am-pè-*⟨*en*⟩ [awêl]*na-gi*$_5$*-rù* [46] *aban In-zi ma-aš-ḫu*

[1] Tablet of brotherhood of Punniia [2] son of Ḫilpišuḫ; [4] he made [3] Kurpazaḫ, the brother, [4] for brotherhood. [5] (Concerning) a pasture land, his share from the po[rtion (5)] [6] of Punniia, [7] below the field of Ḫuti son of [. . . . .], [8] above (6) the field of the ḫurizat[i],

(1) So according to the list KAV 184, l. 18. Koschaker (NRU, p. 172) and Cassin (*op. cit.*, p. 232) transliterate *1 4/30 še'a* and *9/10 še'a*, respectively, without realizing that the context requires a measure of capacity.

(2) So perhaps in view of N 84, ll. 7 f., where the person in question lso received three times as much barley as emmer.

(3) So in view of N II 204, 17; it is hard to see why Cassin, *op. cit.*, p. 232 restores *ḳišti* (sic) instead of *zitti-šú*, even though she apparently recognized the close connection between this text and N II 204.

(4) So (against Cassin, *op. cit.*, p. 232) according to N II 212, ll. 14 f., where the ideograms *GAL* and *TUR* of this clause are replaced by *ma-ad* and *ṣí-ḫé-ir*.

(5) A somewhat comparable expression occurs in N V 519, ll. 4 f.: *mi-nu-um-me-e zitti-šu-*⟨*nu*⟩ *qà-as-sú-nu* [5] *ša* [d]*Ú-lam-me* '(concerning) all of their share, (namely) their portion [5] (within) the town of Ulamme'.

(6) Cassin (*op. cit.*, p. 233), apparently following a suggestion of C. H. Gordon (RA XXXI [1934], p. 101 ff.), translates *šuplu* by 'ouest' and *elênu* by 'est'. So far as *šuplu* is concerned, its interpretation as a point of the

[9] south of the field of Aripampa [10] it touches ([1]) the border of Kip[k]iwar: [11] Punniia [13] gave (it) [12] to Kurpazaḫ [14] as [12] his share. [13] And Kurpazaḫ [16] (further) took [15] [from P]unniia as [his share] [14] 9 sât of barley (and) 3 s[ât] of em[mer]. [16] If the l[and] [17] gets [16] [a cla]im (upon it), [17] then Punniia [18] shall clear (it) and [19] restore (it) [18] to Kurpazaḫ. [19] If this land [20] is (too) large, he shall not curtail (it), and [21] if it is (too) small, he shall not enlarge (it). [22] Whosoever infringes (the agreement), [24] shall furnish [23] 1 mina of silver, 1 mina of gold. [24] The tablet [28] [was] written [26] [in] the town of Temtena [27] [at] the gate [25] [a]fter the authorization of the palace (had been granted).

Ll. 29-38: 10 witnesses.

[39] Before Ampen, the herald, son of Taia. [40] Hand of Šimikari, the scribe.

Ll. 41-46: 10 seals.

N VI 604.

[1] *ṭup-pí a[ḫ-ḫ]u-ti ša* [m] *Te-ḫi-ia* [2] *mâr* [. . . . .]*-pa-*[. . . .] *ù* [m][*Ma*]*-at-Te-šup* [3] [*mâr Ḫi-i*]*-*[*p*]*í-i-*[*šu-uḫ*] *a-na aḫ-ḫu-ti* [4] [*a-na zi*]*tti-šu a-na* [is]*kiri ù* [*a-na*] [5] *bîtâti*[ḫi-a meš] *i-te-pu-uš* [6] *im-ma-ti-mi-e* [m] *Te-ḫi-ia* [7] *i-na* [ú[l]] *Te-im-te-n*[*a*]*-aš* [8] [*i*]*t-ta-la-ak ù it-ti* [9] [m]*M*[*a-a*]*t-Te-šup* [*Š*]*U.*[*NI*]*GÍN* ([2]) *bîti*[t[i]] *i-zu-zu* [10] *ma-*[*an*]*-nu ša ibbalkatu*[tu] *10 alpê* d[amqû]ti [11] *ú-*[*m*]*a-a*[*l*]*-la* [12] *maḫ*[*ar Ar*]*-te-ia mâr A-kà-wa-til* [13] *maḫar* [*Kàr* ([3])]*-te-ia mâr E-ni-ia* [14] *maḫar* [. . . .]*-pí-ḫé mâr A-ki-mu-ša* [15] *maḫar Gi-li-ip-šarri mâr E-ni-iš-ta-e* [16] *ma*[*ḫar*] *Šum-mi-ia mâr Na-i-še-ri* [17] *maḫar A-i-it-*

---

compass seems, however, to disagree with N III 236; there the description of a certain plot of land contains (ll. 5-8) all four points of the compass characterized as such by the determinative *IM;* then the text continues (ll. 9-10): *ina šupal bîtâti ša Gi*(!)*liia mâr Akkulinni,* without a determinative between *ina* and *šupal,* which, accordingly, simply means 'below'.

([1]) Literally 'struck'.

([2]) This reading of the badly damaged sign as well as that of the last sign in l. 10 seems to be confirmed by a collation of the original, for which I am indebted to Drs. Pierre M. Purves and A. Sachs of the Chicago Oriental Institute.

([3]) So according to N IV 342, 44.

[t]a-ra mâr Šu-ḫu-zi-ri-[r]u (1) 18 *maḫar Te-ḫi-ia mâr Ta-a-a* (Rev.) 19 *maḫar Ḫa-ma-an-na mâr Ar-š[a-an-ta]* 20 *maḫar E-en-na-ma-ti mâr Pa-l[a]-kà-[a-a]* (2) 21 *maḫar Tup-ki-ia mâr Tal-mu-šarri* 22 *[maḫar] A-ri-kà-ma-ri mâr A-kap-š[e]* 23 *[maḫar Še* (3)*]-en-na-a-a mâr A-kap-še* 24 *[ma]ḫar Š[e-ir* (4)*]-ši-ia ṭupšarru*^{rù} 25 ^{aban}*kunuk* ^{m}*Ar-te-ia* 26 $^{[aba]n}$*kunuk* ^{m}*Gi-li-ip-šarri* 27 $^{[ab]an}$*kunuk* ^{m}*A-i-tá-ra* (L. E.) 28 $^{[ab]an}$*kunuk* ^{m}*Te-ḫi-ia š[a] b[êl] eq[li]*

1 Tablet of b[rother]hood of Teḫiia 2 son of [. . .] pa [. . . .]; 5 he made 2 [Ma]t-Tešup, 3 [son of Ḫi]l[p]i[šuḫ] for brotherhood 4 [with regard to] his [inherit]ance share, (namely) to an orchard and [to] 5 houses. 6 Whenever Teḫiia 8 [will] go 7 to the to[wn] of Temtenaš, 8 then 9 they will divide the e[nt]ire house 8 with 9 M[a]t-Tešup. 10 Who[so]ever infringes (the agreement) 11 shall f[ur]nish 10 10 *f[in]e* oxen.

Ll. 12-24: 13 witnesses.

Ll. 25-27: 3 seals.

28 [S]eal of Teḫiia, wh[o] (is) the ow[ner] of the fi[eld].

(1) In N V 471, 3 the name occurs in the spelling *Šu-ḫu-un-zi-ri-ri;* AASOR XVI no. 37, a text which was not published in autography, seems to offer (in l. 36) the variant *Šu-uḫ-n[i]-zi(?)-ru.* According to N V 471, 3 and AASOR XVI no. 42 l. 35, Šuḫunziriri is the father of a Ḫilpišuḫ; thus he may well be the grandfather of the brothers Punniia, Tupkitilla, Kurpazaḫ, and Mat-Tešup.

(2) So perhaps in view of N III 281, ll. 31 and 39, where the name *Pal-la-ka*$_4$*-a-a* occurs.

(3) For this witness see the passages quoted AASOR XVI, p. 145.

(4) So according to N II 124, l. 26, a text which involves the same Mat-Tešup mâr Ḫilpišuḫ as the document here under discussion.

Ein Traktat über die Seele verfasst von Hibatallāh ibn al-ʿAssāl

Georg Graf – Donauwörth

Cod. Vat. ar. 145 (saec. XIII/XIV, chart., mm 167 × 123) enthält an erster Stelle, d. i. ff. 1ʳ-28ʳ nach Ausfall von 3 Blättern am Anfang, also auch des Titels, und von 4 Blättern zwischen f. 4 und f. 5, einen Traktat, den A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio* IV, 2, S. 271 nach den Angaben des St. E. Assemani mit folgenden Worten zu bestimmen sucht: "Tractatus de anima rationali, auctore Abdelmessia, israëlita, de quo infra. Dividitur in quatuor partes, quarum ultima integra, ceterae principio, vel medio, vel fine mutilae" etc. Die der Identifizierung des Autors geltende Verweisung "de quo infra" bezieht sich auf das 10. Stück im Kodex: "Ex libro demonstrationis de adventu Messiae, cuius auctor Abdelmessias, sive Christodulus, israëlita, qui christianam fidem amplexus est Cahirae opera senioris Mansoris filii Sahlan medici; uti in titulo adnotatur". In der Hs lautet der Titel (f. 114ᵛ): من كتاب الاستدلال تصنيف عبد المسيح الاسرايلى الرقى الذى تنصّر بمصر على يد الشيخ منصور بن سهلان المتطبب "Aus dem Buche der Beweisführung, einem Werke des ʿAbd al-Masīḥ, des Israeliten, ar-Raqqī (d. i. aus Raqqa stammend), der in Kairo durch die Vermittlung des Scheichs Manṣūr ibn Sahlān, des Arztes, Christ geworden war". Dank dieser zusätzlichen Bemerkung kann die Lebenszeit des Vfr. dieses Traktates (Vat. ar. 145, ff. 114ᵛ-122ᵛ) (1), der den Beweis für die Erfüllung der messianischen Weissagungen

(1) Eine zweite Hs desselben Werkes vermerkt P. Sbath, *Al-Fihris (Catalogue de Manuscrits Arabes), Première Partie* (Le Caire 1938), S. 53, Nr. 409. Ebd. sind noch zwei weitere Schriften gegen das Judentum unter denselben Vfr.-Namen gestellt: (411) مقالة فى رد على اليهود "Réfutation des Juifs"; (412) مقالة فى انتصار الصليب على اليهودية والوثنية "Triomphe de la Croix sur le Judaïsme et le Paganisme".

des A. T. an Jesus Christus führen will, annähernd bestimmt werden. Denn der genannte Veranlasser seiner Konversion aus dem Judentum ist offenbar jener "berühmte christliche Arzt Abū 'l-Fatḥ Manṣūr Sahlān ibn Muqāšar", der nach Ibn abī Uṣaibiʿa, *Geschichte der Ärzte* (hrsg. von Aug. Müller) II 49 (1), unter dem Chalifate des Ḥākim (996-1021) gestorben ist. Demnach ist die Lebenszeit des Konvertiten ʿAbd al-Masīḥ in die erste Hälfte des 11. Jahrh. zu setzen.

Dann aber kann er unmöglich mit dem Vfr. des Traktates über die Seele personengleich sein. Denn dieser bekennt, dass er auch die Schriften des jüdischen Philosophen Moses Maimonides, der 1204 in Fosṭāṭ-Kairo gestorben ist, eingesehen habe, und teilt dessen Ansicht über das Schicksal der Seelen nach dem Tode mit.

Im übrigen gibt aber die vatikanische Hs selbst in einer Schlussformel ein genau spezifiertes Datum in einer allerdings sehr flüchtigen und schwer leserlichen Kursive, woraus auch zugleich entnommen werden kann, wie A. Mai, bzw. St. E. Assemani, zu dem Verfassernamen ʿAbd al-Masīḥ gekommen ist. Diese Schlussformel hat folgenden Wortlaut (f. 28 r): علّقها عجلا عبد المسيح وخادم عباده اخو مسيرها | والمسيرة اليه فى تاريخ تصنيفها يوم اول شعبان سنة ثمان وعشرين ستمية (lies ستّ مائة) بالشكر لواهب العقل ومكمل الفضل منه يسل (lies يسئل) العفو | والغفران باليوم وبالعقب امين "Diese (Abhandlung) hat der Knecht Christi (2) und Diener seiner Knechte, der Bruder dessen, der sie bestellte und für den sie bestimmt ist (3), in Eile auszugsweise verfasst, am Datum ihrer Abfassung, am 1. Tage des šaʿbān des Jahres 628 (4), mit Dank gegen den, der den Verstand gibt und die Tugend vollkommen macht; von ihm wird Verzeihung und Vergebung erbeten heute und am Ende. Amen".

Dieses reichlich rätselhafte Nachwort erhält seine Aufklärung und die Verfasserfrage ihre Lösung in einer Vorbemerkung, welche der Autor der "Sammlung der Grundlehren der Religion" (*maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*), d. i. Abū Isḥāq al-Muʾtaman ibn al-ʿAssāl, einem Zitate aus dem Traktate über die Seele vorausschickt. Dieser Auszug bildet den Inhalt des 60. Kapitels "über den Zustand der Seelen nach

(1) Vgl. F. Wüstenfeld, *Geschichte der arabischen Ärzte und Naturforscher* (Goettingen 1840), S. 60.

(2) ʿAbd al-masīḥ von Assemani-Mai als Eigenname aufgefasst.

(3) Wörtlich: "der es kommen liess und zu dem es geschickt wird".

(4) 4. Juni 1231 Chr.

ihrem Abscheiden vom Leibe bis zur allgemeinen Auferstehung " und wird mit folgenden Worten eingeleitet (Hs im Koptischen Patriarchat, jetzige Signatur Theol. 101, f. 224r): مما اختصرناه من مقالة وضعها الاخ الطبيعى الحكيم الاسعد ابو الفرج هبة الله ابن ابى الفضل ابن ابى اسحق المعروف بابن العسّال رحمه الله لما ورد عليه كتاب الابجد اخيه يساله عن ذلك فى شهر جمادا الاخر سنة ثمان وعشرين وستماية العربية بالقاهرة المحروسة. وصنّفها اجابة لما التمسه منه اخيه (اخوه lies) الابجد ابو المجد فضل الله ابقاه الله المقدم ذكره "(Es ist etwas) von dem, was wir aus einer Abhandlung ausgezogen haben, die der natürliche Bruder, der weise al-Asʿad Abū ʾl-Farağ Hibatallāh ibn Abī ʾl-Faḍl ibn Abī Isḥāq, bekannt als Ibn al-ʿAssāl — Gott erbarme sich seiner — verfasste, nachdem er den Brief seines Bruders al-Amğad erhalten hatte, der ihn darum bat im Monat ğumādā II, im Jahre 628 der arabischen Ära (1) in dem befestigten Kairo. Er verfasste sie als Antwort auf das, was sein Bruder al-Amğad Abū ʾl-Mağd Faḍl — Gott erhalte den Genannten noch lange am Leben — erbeten hatte " (2).

Aus dieser Vorbemerkung des Auszuges im Zusammenhalt mit dem zuerst angeführten Nachwort des Originals ergeben sich folgende Erkenntnisse: Der wahre Verfasser des Traktates über die Seele ist al-Asʿad Abū'l-Farağ Hibatallāh ibn al-ʿAssāl, der besonders durch seine kritische Bearbeitung des Evangelientextes und durch eine Grammatik der koptischen Sprache bekannt ist (3). Veranlasser des Werkes war der vierte unter den Gebrüdern Aulād al-ʿAssāl, nämlich al-Amğad Abū ʾl-Mağd Faḍl, der auch sonst das schriftstellerische Schaffen seiner Brüder anregte (4). Der Auftrag erfolgte im Monat April des J. 1231, die Vollendung am 4. Juni desselben Jahres. Ein Schriftsteller ʿAbd al-Masīḥ als Verfasser eines Traktates über die Seele hat also in der Literaturgeschichte keinen Platz.

Der Gegenstand des Traktates ist vornehmlich unter den eschatologischen Gesichtspunkt gestellt. Auf einen allgemeinen Teil (1) über das Wesen der Seele folgt eine Widerlegung der Leugner ihrer Unsterblichkeit (2), das sind eine Partei der Nestorianer, genannt *nafsānīja*, dann die Naturalisten unter den alten Philosophen und

(1) 6. April - 4. Mai 1231 Chr.

(2) Schon mitgeteilt in *Orientalia* N. S. 1 (1932) 36 aus der Hs Flor. Pal. Med. or. 299 (olim 63), f. 140r-v.

(3) Siehe über ihn ebd. S. 130, 141-148.

(4) Siehe ebd. S. 132-134.

einige Muslime; von den Juden glauben die meisten nur an die Auferstehung der Guten. Hier erfahren wir, dass der Verfasser über diesen Gegenstand schon mit den Juden im Jemen disputierte, und auch die Werke des Moses Maimonides zu Rate zog, und zwar solche, die dieser in arabischer Sprache verfasst hatte, die aber mit hebräischen Buchstaben geschrieben waren, wobei jedoch die Bibelstellen nur in hebräischer Sprache und Schrift angeführt wurden Nach der Darlegung des Vfrs. lehrte Maimonides eine Fortexistenz nach dem Tode nur für die Seelen, die im Leben Gott, die Ursache ihres eigenen Lebens, erkannten. Nach einem Kapitel über die Trennung der Seele vom Leibe (3) verteidigt der Vfr. seine eigene These (4): Die menschliche Seele lebt nach dem Abscheiden aus dem Körper fort, bleibt erkennungsfähig, empfängt und empfindet aber die ihr gebührende Vergeltung, Lohn oder Strafe, nicht schon nach dem Tode, sondern erst bei der Auferstehung zugleich mit dem Leibe. Zeugen dieser Lehre sind ihm der jakobitische Philosoph Farağ ibn Ǧirǧis ibn Afrīm, der Melchit ʿAbdallāh ibn al-Faḍl, der Nestorianer Ibn aṭ-Ṭaijib (Kanones, Matthäus-Kommentar) und auch das liturgische Gebet (Fürbitten für die Verstorbenen in der Markus-Liturgie). Mit besonderer Vorliebe nützt der Vfr. die exegetische "Frage und Antwort"-Literatur aus, nämlich ʿAmmār al-Baṣrī, die pseudoepigraphischen Sammlungen unter den Namen des Johannes Chrysostomus, des Basilius und Gregorius, Athanasius und des alexandrinischen Patriarchen Johannes. Einwände gegen die vertretene These werden widerlegt. Ein kurzer Schlussteil (5) besagt nur, dass die in den "Scheunen der Ruhe", bzw. in den "Scheunen der Finsternis" zurückgehaltenen und dorthin von ihren Engeln gebrachten Seelen das ihnen beim Weltgericht bestimmte Urteil und Los zum voraus erkennen, wie in der letztgenannten Literatur wiederholt ausgesprochen.

Der Auszug bei Abū Isḥāq ibn al-ʿAssāl (Flor. Pal. Med. or. 299, ff. 140^{r} sqq.; Kopt. Mus. Theol. 101, ff. 224^{r}-227^{v}) enthält vor allem die Begründung der vom Verfasser verteidigten These mit rationellen Argumenten und zum Schluss mit Berufung auf die Tradition bei Ps.-Basilius und Ps.-Athanasius.

L'édition du *Zēnā Ayhud*

Jean Simon, S. I. – Rome

On doit à M. Murad Kamil l'édition du *Zēnā Ayhud* (« Histoire des Juifs »), qui est la traduction éthiopienne, par l'intermédiaire de l'arabe, du célèbre *Josippon* hébreu (1). Étant donné l'importance de cette publication, nous croyons bien faire de lui consacrer ici une notice spéciale. Tous les comptes rendus s'accordent à reconnaître la valeur et l'utilité de ce grand et beau travail du jeune savant égyptien, travail qu'a suggéré et auquel s'est intéressé spécialement M. le Prof. E. Littmann (2).

Le *Sepher* de Joseph ben Gorion ou *Josippon* est, on le sait, une Chronique du peuple juif, dont le but semble avoir été de compléter les données historiques de la Bible et de continuer l'histoire jusqu'à la prise de Jérusalem en l'an 70. Mais elle n'est essentiellement qu'un résumé et un remaniement fantaisiste de Flavius Josèphe — d'où le nom de Josippon et, par erreur, de Joseph ben Gorion — avec de nombreux emprunts à d'autres sources choisies sans critique, dont l'identification continuera à fournir matière à d'abondantes discussions (3). Manifestement, cette compilation a été faite pour ceux qui aiment les récits extraordinaires, les légendes et le merveilleux. On admet généralement qu'il est prouvé qu'elle a été composée — du moins telle qu'on la connaît — vers le début du Xe siècle par un Juif de l'Italie méridionale. Attrayante par son contenu et par son style, et passant pour une source

(1) *Des Joseph ben Gorion (Josippon) Geschichte der Juden* ዜና ፡ አይሁድ ። *Nach den Handschriften in Berlin, London, Oxford, Paris und Strassburg herausgegeben.* New York, J. J. Augustin, [1938], in-8°, XLVIII-333 pp., 12 pl.

(2) C'est aussi à Murad Kamil qu'on doit le catalogue *Die abessinischen Handschriften der Sammlung Littmann in Tübingen* (= *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes,* XXI, 8), Leipzig, 1936.

(3) Parmi les articles récents: L. Wallach, *Quellenkritische Studien zum hebräischen Josippon.* I. *Josippon und Alexanderroman,* dans *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums,* t. LXXXII (1938), pp. 190-198. — Dans son compte rendu de l'édition du *Zēnā Ayhud, Rev. Étud. Juiv.,* N. S., t. IV (1938), pp. 134-135, A.-Z. Aešcoly ose continuer à soutenir la thèse de l'existence d'une Chronique hébraïque dont sont issues toutes les Chroniques juives compilées au moyen âge, notamment le *Josippon,* et dont le texte est perdu.

historique, elle a joui, au moyen âge, d'une grande célébrité et popularité. Rien d'étonnant qu'après l'invention de l'imprimerie, on se soit empressé de la reproduire par ce nouveau moyen de diffusion. Les éditions et traductions en différentes langues qui en furent faites, du XVe siècle jusqu'à nos jours, sont très nombreuses. On n'a toutefois pas encore une édition critique du texte hébreu, dont les manuscrits ont de nombreuses interpolations et dont il y eut, entre autres, deux recensions sensiblement différentes (1). Celle qui représente mieux, croit-on, le texte original, et qui est la plus courte, se trouve dans l'*editio princeps* — un des premiers incunables hébreux —, faite à Mantoue, en 1476-79, par Abraham Conat. Elle a été réimprimée et traduite en latin — traduction très incorrecte — par Sebastian Müller, à Bâle, en 1541. L'édition primitive a été reproduite par le Bon David de Gunzbourg et Abraham Kahana, à Berdičev, en 1896-1913.

Dès le moyen âge, le succès de la Chronique du Pseudo-Josèphe s'étendit aussi en Orient. Elle fut traduite tout d'abord de l'hébreu en arabe, et l'on connaît un bon nombre de manuscrits de cette version. Parmi ceux qui sont complets, le plus ancien est probablement le codex arabe 1906 de la Bibliothèque Nationale de Paris; il est daté de 1342 A. D. Dans son importante monographie sur le *Josippon* arabe (1897), J. Wellhausen a donné une idée générale du contenu de ce manuscrit, mais il n'en a publié que quelques passages. Le texte arabe n'est pas la traduction fidèle d'une des recensions hébraïques connues; on ignore si le traducteur a lui-même remanié, en l'abrégeant, le texte hébreu qui lui servait de base ou si celui-ci était différent de ceux qu'on connaît actuellement et a été traduit tel quel. Les éditions d'Alger et de Beyrouth sont inutilisables pour tout travail scientifique.

L'estime et la popularité dont le Livre de Joseph ben Gorion a joui en Égypte, chez les Coptes, le firent traduire de l'arabe en ge'ez, sous le titre de *Zēnā Ayhud*, et le succès qu'il connut en Éthiopie fut tout aussi grand. Le texte éthiopien nous a été transmis par un nombre respectable de manuscrits. L'un d'eux, qui fait partie de la collection Rüppell (Francfort) (2), fut dépouillé jadis par A. Dillmann pour la rédaction de son grand dictionnaire éthiopien (1865), et quelques petits extraits du même codex furent édités par L. Goldschmidt, dans son catalogue de la célèbre collection (1897); Wallis Budge ne publia que quelques pages d'un des manuscrits de Londres, avec une traduction, dans son *Alexander* (1896). Mais voici qu'on a enfin une édition complète du texte, et qui est très soignée.

M. Murad Kamil ne s'est pas contenté de quelques manuscrits; il s'est servi de tous ceux qui sont signalés dans les catalogues imprimés: au total,

(1) Une édition critique est préparée par M. Grayzel; cf. U. Cassuto, *Yōsippōn*, dans *Encicl. Ital.*, t. XXXV (1937), p. 850.

(2) Ce fut le premier des manuscrits de la Chronique apportés en Europe (1834). Ed. Rüppell a cru que c'était la traduction du *De bello iudaico* de Flavius Josèphe; cf. *Reise in Abyssinien*, t. II (Frankfurt, 1840) p. 404. — L'existence du *Zēnā Ayhud* a été signalée jadis à J. Ludolf; cf. *Historia aethiopica* (Francofurti, 1681), III, 4, § 46.

12 manuscrits (1). Il a choisi comme base et reproduit très fidèlement le codex 38 de la collection d'Abbadie (= A), qui est un des plus anciens (XVIe s.) et qui a l'avantage d'avoir été écrit par un bon copiste. L'apparat critique donne les variantes de six manuscrits collationnés en entier: B = Berlin, Peterm., II. Nachtr. 57 (fin du XVIIe s.); F (les variantes importantes) = Francfort, Orient. Rüpp. II, 2 (milieu du XVIIIe s.); L = Berlin, Or. fol. 397 (fin du XVIIe s.); P = Paris, Abb. 77 (XVIe s.); R = Paris, Abb. 124 (incomplet) (XVIe-XVIIe s.); S = Strasbourg, ms. 4366 (1841 A. D.); en outre, nombre de variantes des cinq autres manuscrits, qui ont été sondés aux passages les plus importants. Ce sont les manuscrits du British Museum: D = Orient. 822 (XVIIe s.); E = Orient. 824 (XVIIIe s); M = Add. 24,989 (1861 A. D.); N = Orient. 823 (XVIIIe s.); O = Orient. 825 (XVIIIe s.). Dans l'Introduction, qui est très concise, on trouvera (pp. XIV-XVI) les résultats des recherches qui ont été faites sur les rapports des manuscrits, d'après le copieux apparat critique. Il n'est pas possible de dresser une filiation rigoureuse des témoins, mais ils peuvent être classés en différents groupes, et celui auquel il faut donner la priorité de rang est constitué par A, D et P, qui semblent dépendre d'un même manuscrit. A et D ont une grande affinité. Les autres groupes sont SB, LO, MRFN[c], EN. Le manuscrit de base a donc été bien choisi et il a été sage de ne pas retoucher son texte en y introduisant des leçons étrangères, si ce n'est exceptionnellement. L'apparat critique est plus que suffisant. Aussi n'a-t-on pas à regretter que M. Murad Kamil n'ait pu avoir connaissance d'un treizième manuscrit complet, qui a fait partie de la collection Sapeto et qui appartient maintenant à M. Ettore Fontanabona (Gênes) (2). Nous devons à son amabilité d'avoir eu entre les mains ce codex: ms. en parchemin, en bon état, reliure indigène, 210 feuillets (non numérotés), 16 × 17,5 cm., 2 colonnes par page, 20-22 lignes par colonne, écriture régulière, quelques corrections d'une autre main. Une étiquette apposée au dos de la reliure par Sapeto porte: « Giuseppe Flavio. Storia degli Ebrei » (3). Ce n'est nullement un manuscrit ancien; il nous paraît être du XVIIIe siècle, et plutôt de la seconde moitié. La Chronique occupe les

(1) D'après Chaîne, *Catal. mss. éthiop. d'Abbadie,* p. 28, un petit fragment de la Chronique se trouve dans le manuscrit d'Abbadie 39 (ff. 63-65). — La liste des manuscrits de la cathédrale d'Aksum publiée par J. Kolmodin, *Abessinische Bücherverzeichnisse,* dans *MO.*, t. X (1916), p. 252, mentionne un exemplaire de la Chronique.

(2) Cf. *Bollettino Italiano degli Studi Orientali,* N. S., n°s 8-15 (1878), p. 218, et S. Zanutto, *Bibliografia etiopica.* II. *Manoscritti etiopici* (Roma, 1932), p. 79.

(3) Voici ce que G. Sapeto a dit du *Zēnā Ayhud* dans son *Prodromo allo studio della Cussitide abissina e delle due lingue gheez ed amhara:* « Le *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio, voltate dall'arabo in gheez sono svisate soprammodo. I fatti che il Traduttore vi narra di Cristo non sono nel testo dell'Autore »: *Atti del IV Congresso Internazionale degli Orientalisti,* t. I (Firenze, 1880), p. 134.

folios 1r-178r. Elle est suivie du *Gadl* des Machabées (ff. 178r-199r) (1) et du « *Dersān* de S. Jacques de Nisibe sur l'expédition du roi des Perses contre Nisibe » (ff. 199r-210v) (2). Ayant collationné un bon nombre de pages de la Chronique, particulièrement les passages pour lesquels l'apparat critique de l'édition donne les variantes de presque tous les manuscrits, nous avons constaté que le nouveau témoin est à ranger non pas dans le groupe important ADP, mais, sans hésitation, dans celui de MRFNc (3). Comme tous les autres manuscrits, il a un certain nombre de petites variantes; il n'en est pas toutefois qui nous paraissent devoir être retenues.

La majeure partie de l'Introduction (pp. XVIII-XLVIII) est consacrée aux résultats de la comparaison attentive que M. Murad Kamil a faite entre le texte éthiopien et celui du vieux codex arabe 1906 de Paris, en ayant pris connaissance aussi de huit autres manuscrits (Paris, Londres et Oxford) (4). Il résulte que la traduction ge'ez est à peu près littérale, comme c'est le cas de nombre d'autres versions. Le texte du manuscrit arabe 1906 de Paris n'est toutefois pas exactement identique à celui qui a servi de base au traducteur (cf. spécialement p. XXXII). L'Introduction signale tout d'abord les petits passages du texte éthiopien A manquant dans le manuscrit arabe de Paris et ceux du texte arabe qui ne se retrouvent pas dans l'éthiopien; puis, les expressions calquées de l'arabe qui reviennent souvent et les mots transcrits de l'arabe; en outre, les principales méprises du traducteur, et — cette liste est particulièrement longue et utile — les mots et passages du texte arabe dont la connaissance aide à comprendre la traduction éthiopienne. L'appendice I, qui servira de table des matières, reproduit les en-têtes des chapitres de la Chronique. Le texte éthiopien est accompagné, en regard, d'une traduction allemande fidèle et du texte arabe des en-têtes tels qu'ils sont dans le manuscrit 1906 de Paris. Les appendices II et III contiennent des

(1) Cf. v. g. Brit. Mus. Or. 686, f. 269v et Paris, Abb. 179, f. 233v.

(2) Édité par Esteves Pereira, dans *Oriental. Studien Th. Nöldeke gewidmet*, t. II (Giessen, 1906), pp. 877-892, d'après le ms. Paris éthiop. 146. C'est la Ve « Démonstration » d'Aphraate : « Au sujet des guerres ».

(3) Nous nous bornerons à donner ici quelques exemples de concordance : ms. Sapeto = (apparat critique) pp. 12^{14}(F), 20^{17}, 28^{19}, 46^{14}(F), 51^{17}, 71^{17}(R), 84^{14}(RFNc), 85^{19}, 85^{23}(F), 89^{20}(RFNcM), 94^{24}(F), 95^{8}, 98^{13}(FMNc), 101^{1}(F), 116^{19}(R), 117^{1}(RF), 148^{15}(RM), 164^{6}, 165^{5}, 179^{16}, 189^{2}(RFNcM), 189^{3}(RFNcM), 189^{4}, 199^{15}, 203^{5}(M), 203^{7}(M), 205^{17}(F), 207^{8}, 234^{2}, 294^{5}(M). — Quelques exemples de discordance avec certains manuscrits du groupe en question : om. pp. 21^{23}, 59^{14} (RFNcM), 199^{5}, 199^{19}(FNc), 233^{4}(FNc).

(4) Nous croyons utile de faire remarquer que l'intéressant colophon du ms. Brit. Mus. Or. 1326, f. 326v (édité par Kamil, p. XI, note 4), qui mentionne le šeiḫ al-As'ad ibn al-'Assāl (le célèbre al-As'ad Abū'l-Faraǧ Hibattalāh ibn al-'Assāl, auteur d'une revision critique du texte arabe des Évangiles, mort entre 1253 et 1260 ; cf. Graf, *Orientalia*, NS., t. I [1932], pp. 130-131, 141-148), ne se rapporte peut-être (cf. f. 262v) qu'aux Livres du Nouveau Testament qui sont à la fin du manuscrit.

index onomastiques. Dans le premier, les noms de personnes et de peuples; dans l'autre, les noms géographiques (pays, villes, fleuves, montagnes, etc.). On y trouvera aussi, heureusement, les formes arabes correspondantes dans le manuscrit de Paris, mais rarement, et seulement dans l'appendice II, l'original hébreu, qui d'ordinaire a été épouvantablement déformé dans les deux traductions successives. Le volume est enrichi d'une série de douze planches, qui donnent un spécimen paléographique de chacun des manuscrits éthiopiens, sauf de celui de Strasbourg (XIXe s.); celui-ci a fait place avantageusement au codex arabe de Paris (pl. XII). La correction typographique des textes éthiopiens et arabes — à laquelle M. le Prof. E. Littmann a contribué — est très soignée. Quant à la présentation typographique, avec ses nouveaux et beaux petits caractères éthiopiens, elle fait grand honneur à la Maison J. J. Augustin.

Pour les éthiopisants, l'importance et les mérites de cette édition n'ont pas besoin d'être soulignés. Ils savent bien qu'il y a de longues années qu'un texte inédit de cette ampleur n'a pas été publié et que nombre de textes édités sont déparés par des fautes ou manquent totalement d'apparat critique ou n'ont qu'un choix de variantes insuffisant, alors qu'il existe plusieurs manuscrits de ces textes. Le *Zēnā Ayhud* est aussi un nouveau spécimen de la langue de traduction et il serait intéressant de le comparer avec d'autres versions au point de vue des formes, de la syntaxe et du vocabulaire, lorsqu'on aura une édition complète du texte arabe. Les nombreuses variantes se prêteront aussi à des observations instructives.

Quant à l'utilité que le travail de M. Murad Kamil présente pour l'édition critique future du *Josippon* arabe, elle est encore plus grande qu'on n'aurait pu s'y attendre, puisque, outre le texte complet d'un manuscrit, on a un si riche apparat critique et les résultats d'une confrontation avec un bon texte arabe. On est tenté de regretter qu'on ne sache pas quelles sont les constatations que l'éditeur a pu faire en se reportant au texte hébreu de l'édition Gunzbourg-Kahana (cf. p. x). Mais ce serait oublier que les limites qu'il a fixées à son travail sont déjà très étendues. Traduire le texte éthiopien, à l'intention de ceux qui ne sont pas des sémitisants, eût été aussi une très lourde tâche supplémentaire. C'est d'ailleurs plutôt le texte arabe, base de l'éthiopien, qui devra être traduit, quand on en aura une édition. Le travail de celui qui fera cette version sera certainement facilité, en plus d'un endroit, par le recours au texte éthiopien et à ses variantes.

Quand ont été faites les traductions arabe et éthiopienne de la Chronique et quels sont, outre le grand nombre des manuscrits, des indices de l'estime dont elle a joui chez les Coptes et les Éthiopiens? Comme on le verra, il n'est pas possible de donner une réponse précise à la première question. Mais les preuves de la popularité du Livre de Joseph ben Gorion dans l'Église alexandrine ne manquent pas.

D'après un témoignage tardif, celui de Ḥāǧǧī Ḫalīfa (mort en 1655), dans son Dictionnaire bibliographique (cf. Kamil, p. xvi), l'auteur de la version arabe serait un juif yéménite Zakarīyā ibn Sa'īd. On ne sait pas à quel siècle il appartient. Nous connaissons plus d'une douzaine de manuscrits arabes de la Chronique, mais aucun n'est antérieur au XIIe siècle. Le fait que le *Josippon* est cité — une fois seulement — par le célèbre érudit mu-

sulman Ibn Ḥazm (mort en 1064) dans son *Milal wa n-Niḥal* (passage réédité p. XVII, d'après le ms. de Leide 480 Warn.) ne prouve pas nécessairement que la traduction arabe existait déjà, qu'elle était connue en Espagne et que c'est d'elle qu'il s'est servi. Il ne nous paraît pas invraisemblable qu'on lui ait traduit le passage en question de la Chronique d'après un manuscrit hébreu, comme ce fut probablement le cas pour tel chapitre de la Bible (1). On peut encore davantage douter que le *Yūsīfūs* mentionné par Abū'l-Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭayyib, l'écrivain nestorien de Bagdad (mort en 1043), dans son Commentaire sur S. Matthieu, à propos de la Pâque du Christ, soit Joseph ben Gorion, comme le croit M. le Prof. G. Graf (2). Mais il n'est pas impossible que la traduction arabe de la Chronique remonte au XIe siècle.

Le meilleur indice du succès qu'elle connut en Égypte, chez les Coptes, nous est fourni par le célèbre *Nomocanon* d'aṣ-Ṣafī Abū'l-Faḍā'il ibn al-ʿAssāl (3), composé probablement en 1238, et par la *Lampe des Ténèbres*, la vaste encyclopédie de la science de l'Église copte, de Šams ar-Riʾāsah Abū'l-Barakāt, mort en 1324 (4): le « Livre de Joseph fils de Gorion » est rangé parmi les Livres saints canoniques! On est en droit de conclure que l'autorité dont jouissait la Chronique fut telle que beaucoup de Coptes l'assimilèrent aux Livres de l'Ancien Testament — et ceci est confirmé par le fait que, dans plusieurs manuscrits, elle figure avec des Livres cano-

(1) Cf. I. Di Matteo, *Le pretese contraddizioni della S. Scrittura secondo Ibn Ḥazm*, dans *Bessarione*, t. XXXIX (1923), p. 88.

(2) Le passage en question a été traduit par G. Graf, *OC.*, t. XXXV (1938), p. 177, note 1, d'après l'édition de Yūsuf Manḳūrīūs (t. I, Le Caire, 1908), avec les variantes du manuscrit Borgia arabe 231. — Pour justifier nos doutes, nous ferons remarquer que la Chronique de Joseph ben Gorion ne parle pas de la Pâque du Christ, mais qu'il y a plusieurs mentions de la Pâque juive dans Josèphe; qu'en outre, beaucoup d'écrivains ecclésiastiques célèbres ont attribué en passant à Josèphe ce qu'ils désiraient trouver chez lui (voir les exemples cités par E. Bickermann, dans *Annuaire de l'Institut de philol. et d'hist. orient.*, t. IV [1936], p. 70-71). Quant à la variante additionnelle du ms. Borgia (karš., XVIe s.), elle est manifestement une interpolation, et il y a lieu de se rappeler que pour beaucoup d'anciens auteurs chrétiens, à commencer par Eusèbe et S. Jérôme, Josèphe était l'auteur de l'Histoire des Machabées que l'on appelle maintenant le IVe Livre des Machabées (et qui a peut-être été une des sources du *Josippon*); cf. R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, t. II (Oxford, 1913), pp. 656-657. Pour s'expliquer les mots « Josephus der ehemals Qajāfā genannt war und nach seiner Glaubensannahme Jūsuf der zweite genannt wurde », voir *Chron. de Michel le Syrien*, trad. Chabot, t. I, pp. 154, 160, et A. Mingana, *Catal. Mingana Coll.*, t. I (Cambridge, 1933), p. 363.

(3) Éd. Morḳos Ǧirǧis (Le Caire, 1927), p. IV.

(4) Cf. Introduction, par L. Villecourt, à l'édition de la *Lampe des Ténèbres*, dans *Patrol. Orient.*, t. XX (1929), p. 585, et G. Graf, *Zum Schrifttum des Abū'l-Barakāt und des Abū'l-Ḫair*, dans *OC.*, t. XXX (1933), p. 142.

niques (1) — mais pas qu'elle fut reconnue par le canon « officiel » de l'Église copte. Ce serait se méprendre sur le caractère du *Nomocanon* et de la *Lampe des Ténèbres*. La Chronique n'est pas citée dans les textes du canon biblique copte dont nous avons connaissance (2). Dans le canon que donnent les Prolégomènes du grand historien musulman Ibn Ḫaldūn (mort en 1406), qui a séjourné de longues années en Égypte, il y a une confusion manifeste, explicable de différentes manières (3). Elle prouve du moins la notoriété du nom de Joseph ben Gorion.

Un résumé du *Josippon* arabe — auquel on donne maintenant le titre de « Ve Livre des Machabées » ou de « Livre arabe des Machabées » — se rencontre dans un certain nombre de manuscrits plutôt tardifs; il a été édité et traduit dans la Polyglotte de Paris, d'où il a passé dans celle de Londres (4).

La Chronique a servi de source historique à certains historiens coptes. Elle est mentionnée, par exemple, dans l'Histoire universelle de Ǧirǧis al-Makīn ibn al-'Amīd (mort en 1273) (5); de même dans la Chronique (6) et (très souvent) dans le vaste traité de chronologie attribués à Abū Šākir Buṭrus ibn ar-Rāhib (mort après 1282) (7).

Pour ce qui est de la version éthiopienne, on ne sait pas non plus quand elle a été faite. D'après A. Dillmann, qui a été le premier à lui assigner une date approximative, ce serait au XIIIe-XIVe siècle (8), c'est-à-dire

(1) Par exemple, dans les deux manuscrits de la Bibliothèque du Patriarcat copte; cf. G. Graf, *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire* (Città del Vaticano, 1934), n°s 226, 246 (ms. attribué au XIVe siècle); de même dans le manuscrit orient. 810 (1690 A. D.) de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth; cf. *Mél. Univ. St.-Joseph,* t. X (1925), p. 150.

(2) Cf. I. Guidi, *Il canone biblico della Chiesa copta,* dans *Rev. Bibl.,* t. X (1901), pp. 161-174.

(3) Voir A. Baumstark, *Der Bibelkanon bei Ibn Chaldûn,* dans *OC.,* t. IV (1904), pp. 394, 396.

(4) Cf. v. g. Rieu, *Suppl. Cat. Arab. Mss. Brit. Mus.,* n° 1^x; Graf, *Cat. mss. arab. chrét. Caire,* n° 246^7; *Mél. Univ. St-Joseph.,* t. X (1925), p. 91.

(5) Le texte arabe de la partie de l'Histoire qui nous intéresse ici, ainsi que la traduction éthiopienne sont encore inédits. Mais par L. Goldschmidt, *Abess. Hss. Stadtbibl. Frankfurt,* p. 71, on sait que la Chronique de Joseph ben Gorion a été une des sources de l'historien copte.

(6) Petrus ibn Rahib, *Chronicon orientale,* éd. L. Cheikho, dans *CSCO.,* Arab., Textus, 3e sér., t. I (1903), p. ٤r.

(7) Le texte arabe (v. g. Brit. Mus. Or. 1337) et la traduction éthiopienne sont encore inédits. Dillmann, *Catal. codd. orient. Mus. Brit.,* pars III, p. 44, nous a appris que le *Zēnā Ayhud* y est fréquemment cité. — D'après M. Chaîne, dans *ROC.,* 3e sér., t. VIII (1931-32), pp. 390-405, le *Chronicon orientale* ne serait qu'un résumé malhabile de la Chronique de Ǧirǧis al-Makīn ibn al-'Amīd; ce résumé et le grand traité de chronologie n'auraient pas pour auteur Abū Šākir Buṭrus ibn ar-Rāhib.

(8) Communication faite à L. Goldschmidt, *op. cit.,* p. 6.

à une des époques où les traductions de l'arabe en ge'eż furent particulièrement nombreuses. Cette date a été généralement adoptée (1) et M. Murad Kamil ne s'en est pas écarté (p. XVIII). Un *terminus ante quem* ne nous est toutefois pas fourni par le colophon des manuscrits B et S (p. XV, note 2) (2), car il ne se rapporte pas au *Zēnā Ayhud;* c'est celui du *Tārik* de Giyorgis walda Amid (Ğirğis al-Makīn ibn al-'Amīd), qui, dans les deux manuscrits, fait suite à la Chronique et se retrouve dans d'autres manuscrits qui ne contiennent que le *Tārik* en question (3). Comme pour la plupart des versions de textes arabes en ge'ez, on ignore aussi où elle a été faite. En Éthiopie ou en Egypte même? Et quel fut le traducteur de cette longue Chronique? Si jamais quelqu'un a la patience de comparer minutieusement cette traduction, au point de vue de la grammaire, du vocabulaire et de la technique, avec d'autres versions attribuées à la même époque, il pourra peut-être voir s'il y a quelque parenté. Mais la plupart de ces autres traductions sont aussi anonymes.

Puisque, aux yeux de nombre de Coptes, la Chronique était un Livre qui pouvait prendre rang parmi les écrits bibliques canoniques — une des raisons, sans doute, qui l'ont fait traduire, — il est assez naturel qu'il en fût de même en Éthiopie. Dans le manuscrit L, la Chronique est en compagnie de Livres bibliques qui sont canoniques; de même dans F (qui contient toutefois aussi Esdras IV). Le célèbre *Feṭḥa Nagast* cite le Livre de Joseph ben Gorion dans son canon biblique (4), mais il n'est, on le sait, que la traduction du *Nomocanon* d'aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl et ce n'est qu'au XVIIe siècle qu'elle a été répandue (5). Nous n'avons pas retrouvé la Chronique dans d'autres listes des Livres canoniques de l'Église éthiopienne (6). En ce qui concerne

(1) Cf. C. Conti Rossini, *Note per la storia della letteratura etiopica* (Roma, 1900), p. 18, et son catalogue des mss. d'Abbadie, pp. 205-206; E. Littmann, *Geschichte der äthiopischen Litteratur,* dans *Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen,* VII, 2 (Leipzig, 1907), p. 207; I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica* (Roma, 1932), p. 48.

(2) Cf. Kamil, p. XVII, et le compte rendu par O. Löfgren, *OLZ.,* t. XLII (1939), p. 527. — C'est bien, comme ce dernier l'a conjecturé, « 1er maskarram 1011 M. » et « 6 šawwāl 693 H. », c'est-à-dire à 29-30 août 1294 A. D., qu'il faut lire et adopter; cf. Dillmann, *Verzeichniss der abess. Hss.* (Berlin, 1878), p. 53; Conti Rossini, *Notice sur les mss. éthiop. d'Abbadie* (Paris, 1914), p. 208; M. Chaîne, *Chronologica,* dans *Ethiops,* t. II (1923), p. 23.

(3) Cf. v. g. Conti Rossini, *loc. cit.*

(4) Éd. I. Guidi (Roma, 1899), p. 18; trad. (1899), p. 22.

(5) Voir I. Guidi, *Abyssinie (Église d')*, dans *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.,* t. I (1912), p. 215; Id., *Storia,* p. 78; C. Conti Rossini, *Principi di diritto consuetudinario dell'Eritrea* (Roma, 1916), p. 56; Id., *Etiopia (Letteratura),* dans *Encicl. Ital.,* t. XIV (1932), p. 478.

(6) Voir A. Baumstark, *Der äthiopische Bibelkanon,* dans *OC.,* t. V (1905), pp. 162-173; M. Chaîne, *Le canon des Livres saints dans l'Église éthiopienne,* dans *Recherches de science religieuse,* t. V (1914) pp. 22-39.

les Juifs mêmes de l'Abyssinie, les Falāšā, on sait que ceux qui ont été interrogés par Antoine d'Abbadie lui ont répondu : « Nous ne suivons pas l'exemple des chrétiens qui comptent Josèphe parmi les Livres de leur Ancien Testament » (1).

En entreprenant la version de la Chronique, qui raconte longuement l'histoire des Machabées et qui, dans des manuscrits arabes, est intitulée « Livre des Machabées » (2), le traducteur a peut-être voulu aussi combler une lacune du dossier biblique des Éthiopiens : ils n'avaient à cette époque aucun Livre des Machabées, comme le rappelle M. Murad Kamil (p. XVIII) (3). Le Livre en trois parties que l'on nomme « Le Livre éthiopien des Machabées » est une production tardive de la littérature éthiopienne (4), qui n'est mentionnée pour la première fois que vers le milieu du XVe siècle. Quant à la traduction de nos deux Livres canoniques des Machabées, qui se rencontre dans quelques manuscrits et qui a été faite sur notre Vulgate, elle ne date probablement que du temps des missionnaires jésuites portugais (2ème moitié du XVIe siècle et 1er tiers du siècle suivant).

Les lecteurs éthiopiens de la Chronique ont certainement été heureux d'y trouver mentionnés le Christ et le Nouveau Testament (5). Mais il ne s'agit évidemment que d'interpolations, dont l'origine ne doit pas être recherchée dans des recensions hébraïques du *Josippon*, qui n'étaient pas destinées aux chrétiens (6). Remontent-elles à des manuscrits arabes ou ont-elles été faites par le traducteur éthiopien ou seulement par des copistes ? Le dossier dont nous disposons actuellement nous permet de constater seulement que ces interpolations ne figurent pas dans le manuscrit arabe 1906 de Paris et que certaines d'entre elles ne sont pas communes à tous les manuscrits éthiopiens et, par conséquent, sont moins anciennes, car on ne conçoit pas qu'un scribe ait pu omettre un de ces précieux passages, ne fût-ce que certains mots, tandis qu'il est tout naturel que des copistes n'aient pas résisté à l'envie d'en introduire de nouveaux. Étant donné qu'au XIIIe-XIVe siècle, quand a été faite la version éthiopienne, le texte arabe de la Chronique avait été souvent déjà transcrit par des copistes chrétiens, il est bien

(1) A. d'Abbadie, *Réponses des Falasha*, dans *Archives Israélites*, t. XII (1851), p. 238.

(2) Dans le *Nomocanon* d'aṣ-Ṣafī ibn al-'Assāl (cf. *supra*, p. 383, note 3) : « Le Livre de Joseph fils de Gorion, qui est le Livre des Machabées ».

(3) Cf. A. Rahlfs, *Über das Fehlen der Makkabäerbücher in der äthiopischen Bibelübersetzung*, dans *ZaltW.*, t. XXVIII (1908), pp. 63-64.

(4) J. Horovitz, *Das äthiopische Maccabäerbuch*, dans *Zeitschr. f. Assyriol.*, t. XIX (1905/6), pp. 194-233. L'auteur s'est demandé (p. 196, note 1) si une des sources de cette composition n'était pas le *Zēnā Ayhud*.

(5) Voir les petits passages traduits par E. Littmann, *OC.*, t. XXXV (1938), pp. 244-245, et par H. Duensing, *TLZ.*, t. LXIV (1939), p. 294.

(6) L'*explicit* du ms. arabe 5255 de Paris (signalé par R. Griveau, *ROC.*, 1909, p. 350, et publié par Kamil, p. XII, note 3) est, évidemment, sans valeur historique et son but est bien clair.

possible que ces interpolations — du moins certaines d'entre elles — se trouvaient dans le manuscrit arabe dont le traducteur s'est servi (1).

Le fait que le Livre de Joseph ben Gorion est cité dans l'Histoire universelle de Ǧirǧis al-Makīn ibn al-'Amīd et dans le grand traité de chronologie attribué à Abū Šākir Buṭrus ar-Rāhib, qui furent traduits en ge'ez au XVIe siècle (2), ne put que renforcer l'estime dont il jouissait chez les Éthiopiens.

Ceux-ci, à leur tour, s'en sont inspirés et servis dans leur production littéraire. C'est ainsi que nous le trouvons mentionné, plusieurs fois, dans le *Tārik* du roi Sarṣa Dengel (mort en 1597) (3), qui fit la guerre aux Falāšā, et dans celui du roi Iyāsu Ier (mort en 1706) (4). Il est aussi une des sources du *Mazmura Krestos*, adaptation du Livre des Psaumes, qui a été faite vers la fin du XVIe siècle, sous le règne de Sarṣa Dengel (5), et peut-être aussi du *Ṭabiba ṭabibān*, l'hymne en 100 strophes, qui date probablement du siècle suivant (6).

Maintenant qu'on a sous les yeux le texte ge'ez de la Chronique, on pourra plus aisément découvrir les traces de son influence dans la littérature éthiopienne. M. C. Conti Rossini n'a pas tardé à en relever une nouvelle dans un des textes hagiographiques inédits qu'il nous a fait connaître en ces dernières années, le *Gadl* de Gabra Iyasus, qu'il est porté à attribuer au début du XVIIe siècle (7).

M. Murad Kamil peut compter sur la vive gratitude de tous ceux qui mettront à profit son excellente édition du *Zēnā Ayhud*, fruit d'un long et consciencieux labeur.

(1) Dans l'édition, nullement fidèle, du *Josippon* arabe faite à Beyrouth (1872), il y a une interpolation au sujet du Christ (p. 214), mais nous ne savons pas si elle figure dans le manuscrit employé ; cf. *Mél. Univ. St.-Joseph*, t. VI (1913), p. 251.

(2) Cf. *supra*, p. 384, notes 5-7.

(3) *Historia regis Sarṣa Dengel*, éd. Conti Rossini, dans *CSCO.*, Aethiop., Textus, 2e sér., t. III (1907), pp. 6, 81, 89, 113 ; trad. (1907), pp. 9, 93, 101, 128.

(4) *Annales Iohannis I, Iyāsu I, Bakāffā*, éd. I. Guidi, *ibid.*, t. V (1903), pp. 231, 242, 267 ; trad. (1903), pp. 245, 259, 287.

(5) Texte inédit. Cf. Wright, *Catal. Ethiop. MSS. Brit. Mus.*, p. 82.

(6) Éd. Dillmann, *Chrest. aethiop.*, p. 125 ; trad. S. Euringer, *OC.*, 3e sér., t. IX (1934), pp. 255-256.

(7) *Note di agiografia etiopica*, dans *RSO.*, t. XVII (1938), pp. 448-449.

RECENSIONES

Ellen Whitley Moore, *Neo-Babylonian Documents in the University of Michigan Collection*. Ann Arbor 1939. University of Michigan Press. In-4°, xvi-72 pp., 75 pl.

Die Verfasserin, die uns vor 4 Jahren in ihren *Neo-Babylonian Business and Administrative Documents* die Umschrift und Übersetzung zu den in TC XII und XIII veröffentlichten neubabylonischen Rechtsurkunden geboten hat (s. *Orientalia* NS. VI [1937] 162 f.) veröffentlicht nun 91 im Besitz der University of Michigan befindliche neubabylonische Rechtstexte in Autographie, Umschrift und Übersetzung. Sie fügt diesen noch 5 andere Tafeln, darunter auch eine mathematische, an. Die Rechtsurkunden reichen von Nabupolassar bis Seleukus und stammen der Mehrzahl nach, soweit feststellbar, aus Babylon. Doch sind 2 aus Warka und ebenso viele aus Borsippa. Die Umschrift und Übersetzung wird durch einen ganz knappen Kommentar und ein Personennamenverzeichnis ergänzt. Da für eine eingehende Auswertung der Tafeln hier nicht der Ort ist, mögen einige kurze Bemerkungen das Interesse des Besprechers an dieser Arbeit zeigen.

34, 1: *dušû* (nicht mit Bezold, *Glossar* als **duššu* anzusetzen) ist nach A. Salonen, *Die Wasserfahrzeuge in Babylonien* (= SO VIII, 4), S. 145, das 'rohe, unbearbeitete Leder'. Bearbeitet kommt es als *ṣallu* häufiger auch in neubabylonischen Texten vor. Sumerisch wird es $^{kuš}du_8$-ši-a genannt; doch scheint im Altsumerischen dafür $^{kuš}du_8$-šù vorzukommen (Nikolski, *Antiquitates orientales* 241, 1). Dieses Grobleder wurde zum Decken der aus Rohr geflochtenen Korbfahrzeuge oder für Schläuche, zu mehreren zusammengebunden, als unterster Teil des Kelek benutzt. Daher *elep* (*ša*) *dušê* = Floss auf Schläuchen. Auch als Sonnendach des Schiffes fand das Rohleder Verwendung. Eine Zusammenstellung und Aufhellung der Leder'industrie' im alten Mesopotamien würde noch weitere interessante Einzelheiten ergeben (s. neuerdings Th. Jacobsen, *Cuneiform Texts in the National Museum, Copenhagen* [Leiden 1939], S. 9 f.). — 43, 4, 6: *abarakku* kann man im Neubabylonischen wohl ohne weiteres mit 'Verwalter, Schaffner' wiedergeben

(s. *Orientalia* NS. VIII [1939] 124). — 46, 3: uš-sa-du sollte doch mit *ita* umschrieben werden. — 47, 2: Ist hier der Text in Ordnung? — 53, 7: *šugarú* ist leider noch immer nicht in seiner technischen Bedeutung klar. Die Ableitung aus dem Sumerischen führt auch nicht weiter. Die Übersetzung Ungnads in seinem *Glossar* mit 'Laubzweig' scheint mir zum wenigsten sehr zweifelhaft.

Rom. A. Pohl.

H. Petschow, *Die neubabylonischen Kaufformulare* (= *Leipziger rechtswissenschaftliche Studien*, H. 118). Leipzig 1939. Theodor Weicher. In-8°, VI-74 S.

Der neubabylonische Kauf, stets ein tatsächlicher oder fiktiver Barkauf, kennt ein doppeltes Formular, für Mobilien (Grossvieh, Sklaven und Schiffe) und für Immobilien (Grundstücke und Tempelpfründen). Im Immobiliarformular wird die Handlung vom Standpunkt des Käufers betrachtet, im Mobiliarschema dagegen wird das Geschäft nur vom Verkäufer aus geschildert, während in beiden Formularen die entsprechende Rechtshandlung des Vertragspartnes unberücksichtigt bleibt. Erst in der Seleukidenzeit, also am Ausgang der babylonischen Rechtsentwicklung, kommt sowohl für bewegliche wie für unbewegliche Sachen wieder (wie im altbabylonischen Recht) nur ein einziges Vertragsschema zur Anwendung, das aber umgekehrt wie in altbabylonischer Zeit nicht mehr als Kauf vom Käufer, sondern als Verkauf vom Verkäufer aus gestaltet ist. Diese drei Vertragsformulare untersucht der Verf., aus der Schule Koschakers hervorgegangen, in ihren einzelnen Elementen und Klauseln und kommt dabei zur Feststellung recht interessanter örtlicher und zeitlicher Unterschiede und Entwicklungen.

Zur *atru*-Klausel vgl. *Analecta Orientalia* 9, Nr 4, Col. I, 17 ff.: .. *a-di* ½ *šiqil kaspim šá ka-nak* ^{tit}*ṭuppi ki-i a-tar nadna*^{na} ... 'einschliesslich ½ Schekel Silber für das Siegeln der Tafel, das als 'Draufgeld' (*atru*) gegeben ist'. Ähnlich in der gleichen Tafel Col. II, 15 ff. (*ki-i pi-i a-tar*), Col. III, 12 ff. (*ki-i pi-i a-tar ma-ḫir*) und Col. IV, 14 ff. (wie Col. II, 15 ff.). Daraus wird man schliessen, dass das 'Draufgeld' dem Verkäufer für das Siegeln der Urkunde gegeben wurde (vgl. A. Ungnad in *Orientalia* NS. V [1936], S. 124 f.). Dass sich jemand für die Beifügung seines Siegels oder Fingernageleindrucks bezahlen lässt, findet sich auch im assyrischen Recht; vgl. Johns, *Assyrian Deeds and Documents* Nr 409 (*ša kunukki-šú*), Nr 248, 393, 511 (*ša ṣu-pur-šú*), Nr 176 (*ša ṣu-pur-šú-nu*). Nach diesen Belegen scheint es sich um eine Art Notariatsgebühr zu handeln, die wohl für die Beglaubigung des Nagelabdrucks

gezahlt wurde. Vielleicht darf man in den altsumerischen Hauskaufurkunden (z. B. TuM V, Nr 71, 75, 78) die lú-šàm-kú (= 'Mitesser' des Kaufpreises) auch als Empfänger oder Teilhaber dieses nig-dirig (= *atru*) oder eines Teiles desselben ansehen. Sie werden ja von den Zeugen unterschieden. Und nach ihrem Namen müssten sie vom Kaufpreise (d. h. eigentlicher Kaufpreis und 'Draufgeld') doch auch 'essen'. Jedenfalls verdiente dieses *atru* einmal eine besondere eingehende Untersuchung.

Rom. A. Pohl.

Heinz Otto, *Studien zur Keramik der Mittleren Bronzezeit in Palästina.* Dissertation der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Borsdorf-Leipzig 1938 (= ZDPV 61, 3/4, S. 147-277).

Einem versuchsartigen Tasten in der Archäologie Palästinas ist seit etwa 15 Jahren eine wachsende Sicherung und Zusammenschau der verschiedenen Grabungen und Veröffentlichungen gefolgt. Zu Tell Hesj waren die niederen Schichten um Jahrhunderte unterdatiert worden; in Jericho hatte eine beinahe berühmt gewordene Tiefsetzung der Mittleren Bronzezeit (MBZ) Verwirrung angestiftet; selbst Gezer wurde teilweise zu jung gesehen. Eine sichere Lage schaffte dann Bēt Semes für die frühe Eisenzeit, und die reichen Ergebnisse grosser Kampagnen auf den Tells von Bēt Sean, Tell Fāreʿ (Bēt Pelet), Gerar, ʿAddschūl (Ancient Gaza) bereiteten auf eine erste Ordnung und Pause vor. Garstang in Jericho und Albright in Tell Bēt Mirsim glückte es mittels feinster Schichtbeobachtung, die Grundlagen für diese Ordnung zu liefern. Das Verdienst, gerade die ausserordentlich wertvollen Schichtenfolgen von Tell Bēt Mirsim auf eine Gesamtschau der keramischen Verhältnisse und Beziehungen Palästina-Syriens von der einsetzenden MBZ bis in die Spätbronzezeit (SBZ) angewandt zu haben, gebührt der vorliegenden Tübinger Dissertation H. Ottos.

Die von Albright zu Tell Bēt Mirsim aufgedeckte und weitgehend unterbaute Schichtenfolge (1) wurde von Otto an weiteren Grabungsergebnissen bestätigt. Die Erfolge Watzingers (2) und Albrights erlebten dabei einen Wiedererweis, während das Verdienst Ottos in erster Linie in der klaren Herausstellung des nunmehr greifbaren nordsyrisch-nordmesopotamischen Einflusses auf die Bildung der FBZ- und MBZ-Keramik Palästinas liegt. Der durch Chirbet Kerak charakterisierten Ware muss ein erster, wohl anatolischer

(1) s. Otto, S. 148.; ferner AASOR 17 (1938).
(2) *Denkmäler Palästinas* I/II, 1933/35.

Einbruch zugrundegelegt werden, ohne dass damit eine ethnische Verschiebung gefolgert ist, zumal es sich um eine verhältnismässig rasch aufgesaugte Einfuhrgruppe handelt (162 ff, 266). Entscheidend für den Einbruch der MBZ-Keramik wurde die eindringende Ritzmusterung, die Otto mit Zuwanderung aus dem Stossgebiet der grossen Wanderungen um 2000 erklärt. Fremdheit der neuen Formen, Aufgabe der bereits einheimischen Scheibe und mesopotamische Vorlagen erweisen dies sichtlich. Die Tell el-Jahūdīje-Kännchen bestätigt Otto für Syrien, von wo sie seit FBZ I (etwa Tell Bēt Mirsim G) erst in oval-eiförmiger, später in zylindrisch-fassartiger Gestalt über Zypern, Palästina, Ägypten und Nubien ausstrahlen (168 ff). Mit dem auf MBZ I und Ende des Mittleren Reichs in Ägypten festgelegten Depot von Byblos und dem zyprischen Import der späten MBZ II b bilden sie ein Gerüst, an dem sich eine klare Scheidung des keramischen Materials auf dem Boden Grosssyriens (mit Palästina) versuchen liess. Der ägyptische Einfluss wurde auf das gerechte Mass geringer Einfuhr (Fayence- und Alabaster vor allem) zurückgeführt (206). Otto fasst die Ergebnisse in einer relativen und absoluten Chronologie zusammen: demnach endet die FBZ um 1900, die MBZ I 1750 —, die MBZ II a nach 1650, die MBZ II b nach 1580 bis gegen 1550.

Dem besonnenen und unbedingt annehmbaren Ergebnissen Ottos gegenüber sollen einige Fragen und Einschränkungen nicht als Abstrich erscheinen; sie ändern am Wesentlichen nichts. In der Beweisführung werden Skarabäen stark herangezogen. Frühe Typen der sog. 'Hyksosskarabäen' (1) erweitern ihre Motive durch Wiedergabe von Tierkampf und Einzeltieren, sowie Götterdarstellungen. Diese letztere Gruppe kann man wohl nicht als sekundär betrachten; sie deckt sich mit der zu MBZ II allgemein einsetzenden Vorliebe für die Skarabäen (2). — Weiter wäre ein Hinweis auf die Gründe zur Bestimmung der Stücke mit Namen *Mʿ-ib-rʿ* (Grab 550 Tell Fāreʿ) und Ppj (?), (den Otto als Apepa II. liest, Grab 491 Tell ʿAddschūl) auf 1650 erwünscht, da diese Zahl hernach für die Abgrenzung der MBZ II a und b eine wichtige Stellung einnimmt. Die keramische Umgebung dieser Skarabäen, vor allem ein blaues Fayencefläschchen aus TBM D, genügen dazu nicht, weil die Skarabäen ohne weiteres eine Generation und zwei älter sein können (vgl. 251, F. 1). Die Zahl freilich halte auch ich für wahrscheinlich (s. dazu meine bald erscheinende Schrift über Skarabäen der Zwischenzeit). — Für die MBZ II b muss die konzentrische Kreiszeichnung mit und ohne astförmige Strichverbindung charakteristisch erscheinen. Eine Entwicklung des Musters zu versuchen, wirkt jedoch gezwungen, und nur ein Verfallstyp, erkenntlich an der Verschlechterung von Material, Zeichnung und Schnitt, ist klar abzutrennen (s. *Hyksos and Israelite Cities*, pl. VII, VII, bes. Grab 4 und 37 von Tell el-Jahūdīje; *Sedment* I, pl. 41, 43, 45). Tell Fāreʿ und

(1) z. B. Tell Fāreʿ Grab 1012-1027 grösstenteils; Tell ʿAddschūl Grab 13, 1406; es sind die Gestalt mit der Lotusblüte (nicht Schlange [252]), einem Uräus und (nicht Lautenzeichen [252]), u. ä. Varianten; dann das Knielaufschema, völlig unägyptisch.

(2) Dies muss Otto für Grab 1021 Tell Fāreʿ eingestehen.

Tell 'Addschūl kennen keine zyprische Einfuhrware, solange der Verfallstyp auftritt, und umgekehrt; somit muss der konzentrische Kreis II b bis gegen Ende einfachhin füllen, um dann zu verschwinden. — Zweifellos besteht motivgeschitlich und stilistisch eine weitreichende Ähnlichkeit zwischen den zahlreichen Skarabäen der Palästinagrabungen und denen der Wirrenzeit Ägyptens nach dem MR. Es bleibt nun an sich unwahrscheinlich, dass Stücke voll fremdartiger Schriftzeichengebilde, Darstellungen und Ornamente viel nach Ägypten eingeführt wurden. Otto hält Syrien für den Ausgangspunkt. Der Amphorenfund von Byblos, gewöhnlich mit dem Depot identifiziert, mit zahlreichen konzentrischen Kreismustern, die ihn auf MBZ II a bestimmen, weist ebenso dorthin. Palästina liegt dazwischen als Empfänger der 'Hyksosskarabäen' (mit dem Erobererheer haben sie bestimmt nichts zu tun, so wenig wie die durchschnittliche Keramik der Zeit), und mir scheint, dass zwar Begabung und Trieb zu den Fremdmustern in Syrien zu suchen sind, die Herstellung jedoch bald im weitesten Umfang im Delta erfolgte; von dort blieben die Wege nach Südpalästina wie nach Byblos durch die Zeit ungestört (vgl. König Neferhoteps Beziehungen), und allmählich trat eine Unterwanderung (wohl kananäischer Gruppen) sowie die militärpolitische Vereinigung des Gesamtgebiets (Hyksoseinfall) zugunsten der Fremdmuster im Delta in Geltung.

H. Otto liefert überhaupt zur Hyksosfrage manche Anregung. Sie kommen nicht für die FBZ und nicht für die MBZ I in Betracht. Die Blüte von MBZ II a ist ebenso nicht ihnen zu danken, sonst wäre der Niedergang um 1650 nicht begründbar. Als nur politische Erobererschicht waren sie dem kulturell-künstlerischen Niveau des Gebietes nie gewachsen, und beeilten sich, einen Angleich zu treffen. Staatliche Umfassung und Verwaltung durch Heeresabteilungen blieb ihr Halt; alles übrige ist ägyptisch und syrisch-palästinensisch. Sogar die Wälle, die ihnen Albright wieder, mit Recht, zuschreibt, sind nicht ihr Eigenstes, sondern von Früheren übernommen. So erklärt sich der Hinweis Ottos auf das höhere Alter der Anlagen von Tell el-Qēdah (Hazor). Für die Haltung grösser Streitwagen- und damit Pferdelager eignete sich eine Form, die Ricke (ZÄ 71 [1935] 107 ff) nicht als Festung anerkennt, sehr gut; sie sollte nicht nach aussen, sondern gegen Ausbruch nach innen schützen. Am keramischen, und allgemein künstlerischen Schaffen der MBZ haben aber die Hyksos in Ägypten und Palästina keinen Anteil.

München. H. Stock.